নূতন প্রণালী

ও

তত্ত্ব-সমালোচনা

মেবারশিক্ষাবিভাগের ভূতপূর্ব্ব অধ্যক্ষ; উদয়পুরের যুবরাজশিক্ষক; আগ্রা
কলেজের ভূতপূর্ব্ব প্রধান সংস্কৃতাধ্যাপক; ইংরাজী
"বেদান্তপ্রবন্ধ" রচয়িতা; পূর্ব্বতন-সোম-
প্রকাশের সম্পাদক ।

"উপাধ্যায়তিলক"

শ্রীমতিলাল ভট্টাচার্য্য বিদ্যারত্ন, এম, এ, প্রণীত।

কলিকাতা।
১০ নং রাধানাথ বোসের লেন হইতে
গ্রন্থকার কর্ত্তৃক প্রকাশিত।

৯১।২ মেছুয়াবাজার ষ্ট্রীট, "নববিভাকর যন্ত্রে"
শ্রীকপিলচন্দ্র নিয়োগী দ্বারা মুদ্রিত।

শকাব্দা ১৮৪৭।

মূল্য ১॥০ টাকা

বিজ্ঞাপন।

বঙ্গীয় শিক্ষারত যুবকেরা অর্থকরীবিদ্যার নানাবিধ বিষয়ের আলোচনায় সর্ব্বদা ব্যাপৃত থাকেন এবং পরে কোন কার্য্যে প্রবিষ্ট হইলে নিয়োগোপ-যোগী কার্য্যের অনুষ্ঠানেই তাঁহাদিগের সমস্ত সময় ব্যয়িত হয়। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞান উপার্জ্জন করিতে হইলে স্বদেশস্থ এবং ভিন্নদেশস্থ মনীষিদিগের প্রচারিত দার্শনিক গ্রন্থসকল পাঠ করিতে তাঁহাদিগের প্রবৃত্তি হইলেও সময় থাকে না। অথচ উক্তবিষয়ক বহুবিধ গ্রন্থের অধ্যয়নব্যতীত তত্ত্বজ্ঞানবিষয়ে, মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্যসাধনবিষয়ে এবং নিজের ইতি-কর্ত্তব্যতাজ্ঞানবিষয়ে কোনরূপ স্থিরসিদ্ধান্তে উপনীত হইবার অন্য উপায় নাই। এই কারণে দেশস্থ যুবকদিগের উক্তবিষয়ে সাহায্য করিবার অভিপ্রায়ে প্রসিদ্ধ ভারতীয় এবং বৈদেশিক দার্শনিকদিগের বিচারপ্রণালী এবং তত্ত্বসিদ্ধান্তসকল সংক্ষিপ্তভাবে নূতন প্রণালীতে লিপিবদ্ধ করিয়া এই গ্রন্থ প্রকাশিত হইল।

অদ্বৈতবিদ্যা ভারতের মহারত্ন বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে। দেশস্থ বৈদান্তিকেরা যে রীতিতে উহার ব্যাখ্যা করেন, তাহা অতিশয় দুর্ব্বোধ্য বলিয়া সাধারণ লোকের বিশেষ রুচিকর হয় না। এই কারণে নূতন প্রণালীতে এই গ্রন্থে কেবলমাত্র যুক্তিবলে অদ্বৈততত্ত্বের বা বেদান্তসিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়া উহা যুবকদিগের অনায়াসবোধ্য করিবার প্রয়াস করা হইয়াছে। ব্রহ্মের (বা ঈশ্বরের) অস্তিত্ব, জীবাত্মার নিত্যতা এবং কর্ত্তব্যবিষয়ে মনুষ্যের স্বাধীনতা, এই ত্রিবিধ তত্ত্ববিষয় বিশিষ্টরূপে আলোচনা করা হইয়াছে। সকল ধর্ম্মের এবং সকল সম্প্রদায়ের লোকই এই গ্রন্থ যুবকদিগের পাঠোপযোগী মনে করিতে পারিবেন এইরূপ আশা করা যায়।

ভারতে প্রচারিত বেদান্তমতের তাৎপর্য্য রক্ষা করিয়া ভিন্নদেশস্থ দার্শনিকদিগের মধ্যে ডি ওয়েড্, ব্রাড্লে, মিল, স্পেনসর, সোপেনহর, ক্যাণ্ট, রয়েস, প্রভৃতি মনীষীদিগের মতও স্থানে স্থানে উল্লেখ করা হইয়াছে। যে যে দার্শনিকের, বিশেষতঃ প্রোফেসর রয়েসের আলোচনা অদ্বৈততত্ত্বের অনুকূল বোধ হইয়াছে, তাহা গ্রন্থকলেবরে বিস্তৃতভাবে উদ্ধৃত করিয়া বিষয়টি বিশদ করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। মৌলিকভাবে তত্ত্বজ্ঞানসম্বন্ধে কোন মত প্রচার করা গ্রন্থকারের সাধ্যায়ত্ত নহে এবং গ্রন্থেরও তাহা উদ্দেশ্য নহে। এই গ্রন্থ পাঠ করিয়া কোন যুবক যদি উপকৃত হয়েন, তাহা হইলেই গ্রন্থের উদ্দেশ্য সাধিত হইবে।

গ্রন্থকারস্য।

নূতন প্রণালী ও তত্ত্বসমালোচনা।

অনুক্রমণিকা।

প্রাকৃতিক তত্ত্ববিচার প্রস্তাবে প্রায়শঃ ত্রিবিধ প্রণালী অবলম্বিত হইয়া থাকে। (১) প্রথম প্রণালী অনুসারে বৈজ্ঞানিক রীতি অবলম্বনে জাগতিক পদার্থ সমূহের অস্তিত্ব ও নিয়মাবলি যথাযথ স্বীকার করিয়া তাহা হইতে ধর্ম্ম বিষয়ে বা ঈশ্বরবিষয়ে কিরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারা যায় তদ্বিষয়ে আলোচনা হইয়া থাকে। এইরূপ আলোচনার স্থলে উদ্দেশ্য হইতে উদ্দেষ্টার অনুমান হইয়া থাকে (argument from design)। এই প্রচলিত যুক্তি বৈজ্ঞানিক রীতি অনুসারে সমর্থিত হইতে পারে কি না এই প্রণালীতে তাহারই বিচার হইয়া থাকে।

(২) দ্বিতীয় প্রণালী অনুসারে বাহ্য জগতের পর্য্যবেক্ষণ না করিয়া মনুষ্যের মনোবৃত্তির স্বরূপ আলোচনা করিয়া তাহার দ্বারাই ধর্ম্মবিষয়ের সিদ্ধান্ত বা তত্ত্বসিদ্ধান্ত নিরূপিত হইয়া থাকে। এই প্রণালী অনুসারে মনুষ্য স্বভাবতঃই ধর্ম্মশীল জীব এইরূপ বিশ্বাস করিয়া বিচার কার্য্য সম্পাদিত হইয়া থাকে।

(৩) তৃতীয় প্রণালী এক প্রকার ধর্ম্মদর্শনশাস্ত্র (Philosophy of Religion)। ইহাতে মনুষ্যের বুদ্ধিতত্ত্বের সূক্ষ্ম বিচার দ্বারা মূলতত্ত্বের বিচার করিয়া ধর্ম্মসিদ্ধান্ত নিরূপণ করিতে হয়। মূলতত্ত্ব কি এবং মনুষ্যের বিশ্বাসের মূল ভিত্তি কি, তাহাই অনুসন্ধান করা এই প্রণালীর প্রধান উদ্দেশ্য।

উহার মধ্যে মূলতত্ত্ব বিচারই মুখ্য এবং এই মূলতত্ত্ব কি এবং তাহার স্বরূপ কি তাহাই বিচার করা এই গ্রন্থের প্রস্তাবিত বিষয়।

এই বিচার দ্বারা ধর্ম্মজীবনে যে বিশিষ্ট লাভ হইবার সম্ভাবনা আছে তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কারণ ধর্ম্মসিদ্ধান্ত প্রত্যেক ব্যক্তির নিজ নিজ বিচার দ্বারাই নিরূপিত হওয়া একান্ত আবশ্যক। চকিত এবং সঙ্কুচিত ভাব সত্ত্বেও নিজ নিজ ধর্ম্মপথের আবিষ্কার নিজেই করিতে হইবে, তাহাতে সন্দেহ নাই। কেবল শাস্ত্রাধ্যয়নের দ্বারা তত্ত্বজ্ঞান লাভ হয় না। শাস্ত্রের উপদেশানুসারে চালিত হইয়া নিজেই মূলতত্ত্ব নিরূপণের চেষ্টা করা একান্ত আবশ্যক, তাহা সকল বুদ্ধিমান্ লোকেই বুঝিতে পারেন।

মূলতত্ত্ব বিচার বিষয়ে প্রধানতঃ তিন প্রকারের আপত্তি হইয়া থাকে। (১) ইহার দুরধিগম্যতা (কাঠিন্য) বা জটিলতা; (২) ইহাতে অতি সূক্ষ্মানুসূক্ষ্ম প্রভেদের ও সাদৃশ্যের বর্ণনা করা হয় এবং দুরবগাহ সামান্য ও বিশেষভাবের (Universal and particular) কল্পনা হইয়া থাকে; সুতরাং বুঝিতে কষ্ট হয়। এবং (৩) এইরূপ বিচার পদ্ধতি আধুনিক বিজ্ঞান রীতির বিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

প্রথম আপত্তির সারগর্ভতা নাই। কারণ গভীর ও শ্রেষ্ঠ বিষয়ের বিচারে গভীরতা অবশ্যই থাকিবে; কিন্তু সেই গভীরতার ভিতর প্রবেশ লাভ করিতে পারিলে যে অদ্ভুত এবং অসীম আনন্দ অনুভব হয় তাহা বর্ণনা করা যায় না। আলস্য এবং জড়তা নিবন্ধন যাহা জটিল বা দুরবগাহ বলিয়া আপাততঃ প্রতীয়মান হয় তাহা অধ্যবসায়ের সহিত অনুধাবন করিলেই পরিশ্রম সার্থক হয় এবং অন্য পার্থিব আনন্দ অপেক্ষা অশেষ অংশে শ্রেষ্ঠ এবং অপূর্ব্ব আনন্দ অনুভূত হয়। পূর্ব্বতন পণ্ডিতেরা যাহার আলোচনা করিয়া গিয়াছেন তাহা যে আধুনিক চিন্তাশীল ব্যক্তিগণ আলোচনা করিতে পারিবেন না ইহা সঙ্গত কথা নহে। তত্ত্ববিচার বিষয়ে জটিলতা বা দুরবগাহতা বলিয়া কোন দোষ হইতে পারে না। উক্তবিধ কল্পিত দোষ বস্তুতঃ মনুষ্যের নিজের

জড়তা এবং তন্নিবন্ধন আলস্য হইতেই অনুভূত হয়। যথোচিত অধ্যবসায়ের সহিত বুদ্ধিবৃত্তির এবং জ্ঞানবৃত্তির সম্যক্ পরিচালনা করিলে উক্তবিধ আপত্তির সম্ভাবনা থাকিতে পারে না। এক্ষণে তত্ত্ববিচারের প্রণালী বিজ্ঞানের সাহায্যে অধিক পরিমার্জ্জিত হইয়া প্রবর্ত্তিত হইতে পারে এবং তাহার ফল সমধিক সন্তোষকর হইবে ইহাই আশা করা যায়। ফলকথা তত্ত্বজ্ঞানের শ্রেষ্ঠতা কোন কালেই অনাদৃত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি অর্থাৎ তত্ত্ববিচারকালে অতি সূক্ষ্মানুসূক্ষ্ম ভেদাভেদভাবের এবং দুরধিগম্য সামান্য ও বিশেষের (universality and shades of difference) অবতারণা হইয়া থাকে, এই আপত্তির সমীচীনতা নাই। কারণ সূক্ষ্মভাবে ভাবিত হইলে সূক্ষ্ম বিষয়ের উপলব্ধি কঠিন বলিয়া বোধ হয় না এবং তাহার বিশিষ্ট পর্য্যালোচনার দ্বারা বিষয়ের সামান্যভাব বা বিশিষ্টভাব স্বতঃই প্রকটিত হইয়া পড়ে এবং তাহাতে অসীম আনন্দ অনুভূত হইয়া থাকে। আলস্য বা জড়তা নিবন্ধন মনুষ্য যাহাকে দুরূহ বা দুরধিগম মনে করে, তাহা ক্রমশঃই বিশুদ্ধ ও অনায়াসবোধ্য হইয়া পড়ে।

তৃতীয় আপত্তি অর্থাৎ তত্ত্ববিচার পদ্ধতি আধুনিক বৈজ্ঞানিক রীতির বিরুদ্ধ একথা সত্য হইলে তত্ত্ববিচার একেবারে লুপ্ত হইয়া যাইত। কিন্তু তাহা না হইয়া আধুনিক কালে বরং ইহা বিশিষ্টভাবে পরিমার্জ্জিত ও পরিপুষ্ট হইতেছে এবং জগতের শ্রেষ্ঠ মনীষিগণ ইহার সম্যক্ আলোচনা করিয়া নিজে কৃতার্থ বোধ করিতেছেন এবং জগৎকেও কৃতার্থ করিতেছেন। প্রকৃত কথা তত্ত্ববিচার রীতি বৈজ্ঞানিক রীতির বিরুদ্ধ নহে। অর্থাৎ উক্ত উভয়রীতি স্ব স্ব ভিন্ন ভিন্ন মার্গ অবলম্বন করিলেও কখনও বিরুদ্ধ ভাব প্রদর্শন করে না। বৈজ্ঞানিক অনুসন্ধানের রীতি ভিন্ন হইলেও পরিণামে তত্ত্বসিদ্ধান্তের সমর্থক হয়। বৈজ্ঞানিক রীতি ও নিয়মাবলি তত্ত্ববিচার পদ্ধতিকে পরিমার্জ্জিত করে সন্দেহ নাই; কিন্তু এক অপরের উপর নির্ভর করে না। তত্ত্ববিচারের বিষয় ভিন্ন হইলেও বিজ্ঞান আপনার ক্রমোন্নতি সহকারে উহার পোষকতা করিবে

এবং বিশিষ্টরূপে পরিমার্জ্জিত করিবে ইহাই আশা করা যায়। বিজ্ঞানের চরম সিদ্ধান্ত এবং তত্ত্ববিচারের চরম সিদ্ধান্ত পরস্পর ভিন্ন, এই মাত্র মনে রাখিয়া উভয়ের যথোচিত অনুশীলনের দ্বারা উভয়েরই উন্নতি সাধন হইবে ইহাই যুক্তি সঙ্গত কথা।

পণ্ডিতগণ তত্ত্ববিচারে কৃতসংকল্প হইয়া দুই পথে অগ্রসর হইয়া থাকেন। (১) সমগ্র জগদ্‌বস্তুর (দ্রব্যাদির) অস্তিত্ব মানিয়া লইয়া এবং তৎসমস্তই পৃথক্ ও স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত ও সন্নিবেশিত আছে এইরূপ ধরিয়া লইয়া তদ্বিষয়ে নানা বিচার উত্থাপন করেন। কিন্তু তদ্দ্বারা নিঃসন্দিগ্ধ বা সর্ব্বথা সন্তোষকর কোন চরম সিদ্ধান্তে (ধর্ম্মসম্বন্ধে কিম্বা বিজ্ঞান সম্বন্ধে) কেহই উপনীত হইতে পারেন নাই। কেবল মাত্র কতকগুলি অন্ধবিশ্বাস বা অযুক্ত ধারণা বা মতবাদই তাহার অনিবার্য্য ফল হইয়া থাকে। প্রায়শঃই উক্তবিধ প্রণালীতে পদে পদে বিরোধ এবং অযৌক্তিকতা অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। কারণ জগতের দ্রব্যসমূহ এবং তাহাদিগের কার্য্যপ্রণালী (নক্ষত্র তারা ও গ্রহাদির গতিবিধি অথবা মনুষ্যাদি জীবসমূহের কার্য্যরীতি ও ব্যবস্থা) নিরীক্ষণ করিলে জগদ্রচনায় অসীম বুদ্ধি ও কৌশল অনুমিত হইতে পারে বটে, কিন্তু আবার জগতের নানা অংশে নানা বৈচিত্র্য পর্য্যবেক্ষণ করিয়া এবং নানা বিষয়ে বিশৃঙ্খলতা, উদ্দেশ্যহীনতা এবং ব্যর্থতার ও আভাস পাইয়া হতবুদ্ধি হইতে হয়। হয়ত এক সময়ে কোন বিশেষ ঘটনা বা কার্য্যকলাপ অবলোকন করিয়া অনির্ব্বচনীয় দয়া, প্রেম ও সুনীতির পরিচয় পাওয়া যায়, আবার অন্য সময়ে অন্য ঘটনা বা কার্য্য রীতি পর্য্যবেক্ষণ করিয়া নৃশংসতা বা নির্ঘৃণতার বহুবিধ দৃষ্টান্ত নয়নপথে পতিত হইলে স্তম্ভিত হইতে হয়। বর্ত্তমান বৈজ্ঞানিক রীতি অনুসারে জগত্তত্ব অনুধাবন করিলে কতক পরিমাণে শৃঙ্খলার আভাস পাওয়া যায় বটে কিন্তু পরিশেষে সমস্তই ঘুণাক্ষরন্যায়ে (chance অর্থাৎ সমস্তই উদ্দেশ্যহীন ঘটনা পরম্পরামাত্র এইরূপ বিশ্বাসে) পর্য্যবসিত হয় বলিয়া তাহাতে কোন চিন্তাশীল ব্যক্তিই তৃপ্তি অনুভব করিতে পারেন না।

ঔচিত্যনীতির দৃষ্টিতে জগদ্‌বৃত্তান্ত আনুপূর্ব্বিক পরীক্ষা করিলে স্থানে স্থানে ব্রহ্মাণ্ড ব্যাপারের, বিশৃঙ্খলতা এবং অসংবদ্ধতা নিরীক্ষণ করিয়া জগদ্‌ব্যাপার একটি প্রকাণ্ড অসঙ্গত যুক্তিহীন এবং শ্রেয়োহীন লীলাভূমি বলিয়া প্রতিভাসিত হয় এবং তখন মানব বুদ্ধি চকিত ও ক্ষুব্ধ হইয়া পড়ে। সেই কারণে ব্রহ্মাণ্ড ব্যাপার একটা মহৎ, অনির্ব্বচনীয় এবং দুর্বোধ্য রহস্য (mystry) বলিয়া কখন কখন প্রচারিত হইয়া থাকে। ফলে এই হয় যে জগতের তত্ত্বনির্দ্ধারণে অসমর্থ হইয়া মনীষিগণ নানাপ্রকার অদ্ভুত ও কপোলকল্পিত এবং প্রায়শঃই যুক্তিবহির্ভূত মতবাদ প্রচার করিয়া থাকেন। অনেক চিন্তাশীল ব্যক্তি প্রচার করেন যে জ্ঞানশক্তির এবং মনোবৃত্তির পরিচ্ছিন্নতা নিবন্ধনই মনুষ্য বাহ্যদৃষ্টিতে জগত্তত্ত্বনিরূপণ করিতে সমর্থ হয় না। (২) মনীষীগণ এইজন্য বাহ্যদৃষ্টির উপর সম্পূর্ণ নির্ভর না করিয়া তাহার সহিত অন্তর্দৃষ্টির ও সাহায্য লইয়া চিত্তবৃত্তির এবং জ্ঞানশক্তির পরীক্ষা করেন এবং তাহার দ্বারা মনুষ্যের ধারণার (Ideas) স্বরূপ বিচার করিয়া তত্ত্বনিরূপণে অগ্রসর হইয়া থাকেন। এইরূপে কেহ বা বিজ্ঞানতত্ত্বের (ideal world), কেহ বা অদ্বৈতভাবের, কেহ বা বিশিষ্টাদ্বৈতভাবের এবং কেহ বা শূন্যবাদের সত্যতা ও যৌক্তিকতা প্রতিপন্ন করিতে গিয়া নানারূপ মত প্রচার করিয়া থাকেন। ফল কথা এই যে আমাদিগের মনোভাব বা ধারণার সূক্ষ্মরূপে এবং সম্যক্‌রূপে পরীক্ষা দ্বারা অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হওয়া ব্যতীত তত্ত্বনির্দ্ধারণের আর অন্য উপায় নাই। উপরি উক্ত প্রণালী যখন এক মাত্র অবলম্বনীয় বলিয়া স্বীকার করা যায়, তখন মনুষ্যের ধারণার স্বরূপ কি এবং তাহার সহিত বিষয়ের (অর্থাৎ ধারণায় সূচিত বিষয়ের) সম্বন্ধ কিরূপ তাহারই বিশেষ পর্য্যালোচনা করা আবশ্যক বলিতে হইবে।

মনোবিজ্ঞানানুসারে অন্তর্মুখীন শিরা দ্বারা (afferent nerves) মস্তিষ্কে যে বিক্ষোভ (irritation) উপস্থিত হয় তাহা হইতে আমাদিগের অনুভূতি (excitement) জন্মিয়া থাকে, পরে বোধ উৎপন্ন হইলে বহির্মুখীন

(efferent nerves) শিরা দ্বারা শরীরের কার্য্যকারিতা উপস্থিত হয়। সেই সকল মনোবিজ্ঞানের এবং দেহতত্ত্বের কথা অতি বিস্তৃত। এ স্থলে এই মাত্র বক্তব্য যে কেবলমাত্র মস্তিষ্কের বিক্ষোভকে ধারণা (idea) বলিয়া নির্দ্দেশ করা যায় না। কেবল বর্ণদর্শনস্থলে বা শব্দশ্রবণকালে মস্তিষ্কে কোনরূপ বিক্ষোভ উপস্থিত হইলে ও তাহাকে ধারণা (idea) বলা যায় না। কারণ প্রত্যেক ধারণার সহিত কোনরূপ একটা আন্তরিক (মানসিক) ইচ্ছা * এবং একটা প্রতিভাসিত বিষয়সম্বন্ধ জড়িত থাকে। যেরূপ সঙ্গীতধারণায় সঙ্গীত রসভোগের ইচ্ছা উহার আন্তরিক অর্থ (বা ইচ্ছা) এবং উহার সহিত সঙ্গীত বিশেষের অথবা তাহার রচয়িতার প্রতিভাস উহার বাহ্য অর্থ বা বিষয়সম্বন্ধ থাকে। অথবা যেরূপ বন্ধুত্বধারণায় বন্ধুত্বজনিত প্রীতিভোগেচ্ছা তাহার আন্তরিক অর্থ এবং বন্ধু বিশেষের প্রতীতি বা প্রতিভাস তাহার বিষয় হইয়া থাকে। এইরূপে দেখা যায় যে ধারণা মাত্রেরই (১ম) আন্তরিক ইচ্ছা এবং (২য়) প্রতিভাসিত বিষয়রূপ দুইটী অর্থ আছে। এস্থলে ইহা উল্লেখ করা উচিত যে ধারণামাত্রের অস্তিত্ব হইতে উহার বিষয়ের (অর্থাৎ বাহ্য পদার্থের) অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না +। কারণ ধারণা কল্পনাসম্ভূত অথবা ভ্রমাত্মক ও হইতে পারে। সুতরাং ধারণা থাকিলে ও তাহার বাহ্যবিষয় না থাকিতে পারে। কোন উপদেবতার ধারণা বা কল্পনা হইতে তাদৃশ উপদেবতার অস্তিত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। রজ্জুতে সর্প ধারণা জন্মিলে ও তত্রত্য

* ইচ্ছা ব্যতীত অনুভব সমূহের মধ্যে বিশ্লেষণ (differentiation) সমীকরণ (comparison) এবং সহানুভূতির (association of ideas) কার্য্য হইতে পারে না। সুতরাং ইচ্ছা ব্যতীত ধারণা হইতে পারে না।

\+ এই যুক্তি অনুসারে জর্ম্মাণ পণ্ডিত ক্যাণ্ট বলিয়া গিয়াছেন যে কেবল মাত্র "ঈশ্বরভাব" বা ঈশ্বর বিষয়ক কল্পনা বা ধারণা হইতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না। যেরূপ "আমার ধন আছে" এই ধারণা হইতেই ধনের সদ্ভাবের (থাকার) প্রমাণ হয় না।

সর্পের অস্তিত্ব নাই। কিন্তু ধারণা যেরূপই হউক তাহার যে অস্তিত্ব আছে (অর্থাৎ মনুষ্যের মনে যে তাহা উদিত হইয়াছে তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। ধারণা ভ্রমাত্মক, কল্পনাত্মক অথবা সত্য—যেরূপই হউক তাহার যে অস্তিত্ব আছে তাহা বলিতেই হইবে।

অস্তিত্ব (বা সত্তা) বিষয়ক সমালোচনা।

অস্তিত্ব সম্বন্ধে প্রায়শঃ ত্রিবিধ রীতিতে আলোচনা হইয়া থাকে। ১মতঃ স্বতন্ত্রবস্তুবাদ (Realism)। এই মতানুসারে যে পদার্থ ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় বা প্রত্যক্ষযোগ্য হয়, অর্থাৎ যাহা দেখা যায়, শুনা যায় বা স্পর্শ করা যায় ইত্যাদি, এবং যাহা সম্মুখে উপস্থিত হয় বা প্রাপ্ত হওয়া যায় এবং স্পষ্টতঃ পরিজ্ঞাত হওয়া যায় অথবা তদ্রূপ হইবার যোগ্য হয় তাহাই সত্য বর্ত্তমান আছে। তদ্ভিন্ন সমস্ত বস্তু অলীক বা মিথ্যা, অর্থাৎ তাহার কোন অস্তিত্ব নাই।

২য়তঃ অনুভূতিবাদ (Mysticism) এই মতানুসারে যাহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে উপলব্ধ বা অনুভূত হয়, তাহাই সত্য এবং তদ্ভিন্ন সমস্ত পদার্থই প্রাতিভাসিক এবং অলীক।

৩য়তঃ যুক্তিবাদ (Critical rationalism)। এই মতে যে পদার্থ নিত্য অবস্থিত হইয়া সকল বস্তুর মূলস্বরূপ বলিয়া যুক্তিদ্বারা প্রতিপন্ন হয় তাহাই সত্য; তদ্ভিন্ন সমস্ত কল্পিত তত্ত্ব বা পদার্থ অসার, অনিত্য এবং অলীক।

অস্তিত্ব বিচার বিষয়ে উপরি লিখিত ত্রিবিধ রীতির সূক্ষ্মতাৎপর্য্য আলোচনা করিয়া এবং মিলাইয়া এক মত প্রচলিত আছে। উহাকে "সামঞ্জস্যবাদ" বলা যাইতে পারে (Synthetic or constructive Idealism)। এই মতানুসারে প্রচারিত হয় যে, যে বিষয় বা পদার্থের দ্বারা মনের সমগ্র ধারণারাশি সম্পূর্ণভাবে অভিব্যক্ত হইয়া তৃপ্তিলাভ করে তাহাকেই সত্য পদার্থ বা পরমার্থ সত্য বলা যাইতে পারে। তদ্ভিন্ন সমস্ত বস্তুই আংশিক সত্য হইলেও, সম্পূর্ণ সত্য হইতে পারে না।

১মতঃ স্বতন্ত্রবস্তুবাদ। এই মতবাদীরা বলেন যে জাগতিক পদার্থ সমূহের অস্তিত্ববিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। উহারা সত্য সত্যই বর্ত্তমান

আছে। তাদৃশ পদার্থ সমূহের অস্তিত্ব কোনরূপ ধারণার উপর নির্ভর করে না। অর্থাৎ ধারণা হইতে তত্তৎ পদার্থ সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। সেই সকল পদার্থ কেহ প্রত্যক্ষ করুক আর না করুক, কেহ সেই সকল বিষয়ে কোনরূপ কল্পনা করুক আর না করুক; সেই সকল বিষয়ে কাহারও জ্ঞান হউক আর না হউক; তত্তৎ পদার্থ সমূহ যে বিদ্যমান আছে তাহার সন্দেহ নাই। যে সকল বস্তু অলীক বা মিথ্যা, তাহারা কেবল মনোবিজৃম্ভণ মাত্র এবং কাল্পনিক; অর্থাৎ মনোব্যাপার হইতে তাহাদিগের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। স্বতন্ত্রবস্তুবাদ অনুসারে জড়প্রকৃতি এবং চৈতন্য 'বা মন' এই উভয়েরই স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকৃত হয়; অর্থাৎ জড়বাদ এবং বিজ্ঞানবাদ উভয়ই এই মতের অন্তর্ভুক্ত। সুতরাং বিজ্ঞানবাদ (Plato), সদ্বস্তুবাদ (Aristotle), প্রকৃতি পুরুষবাদ (সাংখ্য), অণুবাদ (ন্যায় বৈশেষিকাদি), অব্যক্তবাদ (Kant etc), এবং অজ্ঞেয়তাবাদ (Spencer) প্রভৃতি সকল মতই স্বতন্ত্র বস্তুবাদের অন্তর্ভুক্ত হইয়া থাকে।

উপরি উল্লিখিত মতবাদসমূহে লোকপ্রসিদ্ধ অস্তিত্বের হেতু সকল (অর্থাৎ প্রত্যক্ষ হওয়া বা প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য হওয়া ইত্যাদি) সামান্যতঃ প্রযুক্ত হইতে পারে না। কারণ এই সকল মতবাদের মধ্যে এমন অনেক তত্ত্ব আছে (যেমত অণু বা অব্যক্তাদি) যাহা ইন্দ্রিয়গম্য নহে এবং কখনও ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের যোগ্যও নহে। এই সকল মতবাদীদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলেন যে জগতের মূলতত্ত্ব স্বতন্ত্র আছে (অর্থাৎ তাহার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ) এবং তাহা সকল পদার্থের মূলে গূঢ়রূপে বর্ত্তমান আছে। এই সকল মতের সাধারণ সারাংশ এই যে প্রকৃত মূলবস্তুর অস্তিত্ব কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না এবং তাহা আমাদিগের ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। আমাদিগের বুদ্ধিবৃত্তির পরিচ্ছিন্নতা প্রভৃতি দোষ বশতঃ আমরা মূলতত্ত্বের স্বরূপ বুঝিতে পারি না।

এই সকল মতানুসারে পদার্থ সমূহ যাহা বস্তুতঃ আছে তাহা কখনও জ্ঞাত হইতে পারে, অথবা অজ্ঞাত থাকিতে পারে, কিম্বা একব্যক্তি এক সময়ে এবং

অপর ব্যক্তি অন্য সময়ে স্বতন্ত্রভাবে অথবা সাধারণভাবে জ্ঞাত হইতে পারে। তাদৃশ জ্ঞান বা অজ্ঞানের দ্বারা প্রকৃত বস্তুর কোনরূপ প্রভেদ উপস্থিত হয় না। এইরূপে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে জাগতিক দ্রব্য বা পদার্থ সমূহ সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রভাবে বিদ্যমান আছে ইহাই প্রচারিত হয়। পদার্থ সমূহ স্থলবিশেষে প্রত্যক্ষ না হইলেও উহারা স্বতঃসিদ্ধ অস্তিত্ববিশিষ্ট এবং বুদ্ধি বা জ্ঞানবৃত্তি উহাদিগকে সৃষ্টি বা উহাদিগের স্বরূপের কোনরূপ পরিবর্ত্তন করিতে পারে না। কোন কোন সদ্‌বাদীরা ইহাও বলেন যে বস্তু কেবল মনুষ্যের জ্ঞানবৃত্তি হইতে স্বতন্ত্র এরূপ নহে পরন্তু উহার প্রকৃত স্বরূপ মনুষ্যের প্রত্যক্ষ জ্ঞানের ও বহির্ভূত। কারণ মনুষ্যের দর্শন, শ্রবণ ও স্পর্শাদিজ্ঞান এবং অনুভূতি সকল ক্ষণস্থায়ী; কিন্তু মূলবস্তু (Thing in itself) অদৃষ্ট, অশ্রুত, অস্পৃষ্ট ও অপ্রত্যক্ষ অবস্থায় স্বতন্ত্র বিদ্যমান আছে। মনুষ্যের ধারণাতে উক্ত পদার্থ সমূহের প্রকৃত স্বরূপ সত্যরূপে প্রকাশিত হইলেই সেই ধারণাকে সত্যধারণা বলা যায় অর্থাৎ ধারণা সমূহ বা জ্ঞানপ্রবাহ বস্তুস্বরূপের অনুযায়ী হইলেই সত্য হইল এবং তাহা না হইয়া কেবলমাত্র মনোবৃত্তি বা কল্পনা মধ্যে পরিপুষ্ট হইলে তাহাকে অলীক বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপে সদ্বাদীরা (১ম) স্বতন্ত্রবস্তুবাদী (২য়) প্রত্যক্ষবস্তুর ভিত্তিস্বরূপমূলতত্ত্ববাদী এবং (৩য়) অব্যক্ত বা অজ্ঞেয় মূলদ্রব্যবাদী এই তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়া থাকেন।

এস্থলে ইহা উল্লেখ করা উচিত যে জ্ঞান ও জ্ঞেয় পরস্পর স্বতন্ত্র হইলে অর্থাৎ জ্ঞান সত্যই হউক আর মিথ্যাই হউক জ্ঞেয় বিষয়ের তাহাতে কিছু আইসে যায় না এইরূপ স্বীকার করিলে অবশ্যই জ্ঞানের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব মানিতে হয়। অথচ সেই জ্ঞানের সত্যতা বা অলীকতা আবার জ্ঞেয় বিষয়ের উপর নির্ভর করে। ইহা বলা অসঙ্গত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। যাহারা পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র তাহাদিগের মধ্যে একের অপরের উপর নির্ভরভাব থাকিতে পারে না।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা বলেন যে "জগতে ভিন্ন ভিন্ন এবং সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বস্তু বা দ্রব্য সমূহ সত্য সত্যই আছে। আকাশে ভিন্ন ভিন্ন নক্ষত্র গ্রহাদি রহিয়াছে,

পৃথিবীতে ভিন্ন ভিন্ন দেশে মনুষ্য বাস করিতেছে, ধূমকেতু সকল অজ্ঞাতপথে বিচরণ করিতেছে এবং অসংখ্য উল্কা সমূহ নানা দিকে ধাবিত হইতেছে। এই সকল বস্তু বা পদার্থ পরস্পর স্বতন্ত্র অর্থাৎ একের অস্তিত্বে অপরের হানি বা বৃদ্ধি হয় না; একের বিনাশে বা পরিবর্ত্তনে অপরের বিনাশ বা পরিবর্ত্তন হয় না"। এক্ষণে বিবেচনা করা উচিত যে এইরূপ বর্ণিত স্বতন্ত্রতা যে পরস্পরা-পেক্ষ তাহার আর সন্দেহ নাই। অর্থাৎ একটি বস্তু যেমন দ্বিতীয় বস্তু হইতে স্বতন্ত্র, দ্বিতীয় বস্তু ও তদ্রূপ পূর্ব্বোক্ত প্রথম বস্তু হইতে স্বতন্ত্র ইহা বলিতে হইবে। তদ্ব্যতীত মনুষ্য সকল বস্তুর পরস্পর সম্বদ্ধভাব যদি না জানিতে পারে, তথাপি তাহারা যে পরস্পর কোন না কোন রূপে পরস্পর সম্বদ্ধ আছে তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। প্রথমতঃ দিক্, দেশ ও কাল যে সকল বস্তুকে অন্য সকল বস্তুর সহিত সম্বদ্ধ রাখিয়াছে তাহা সকলেরই জানা আছে। তদ্ব্যতীত আজ যাহার সহিত আমার সম্বন্ধ প্রকাশিত নাই, কোন না কোন সময়ে তাহার সহিত আমার সম্বন্ধ ঘটিতে পারে। যে উল্কা আমি কখন দেখি নাই তাহা পৃথিবীতে পতিত হইলে আমার প্রত্যক্ষগোচর হইতে পারে। যে ধূমকেতু কোথায় আছে আজ তাহা কেহ জানে না, হয়ত এক সময়ে পৃথিবীর নিকটস্থ হইয়া উহার আংশিক পরিবর্ত্তন সাধন করিবে। যে মনুষ্য পৃথিবীর কোন দূরদেশে বাস করিতেছেন, হয়ত তিনি একদিন আমার প্রতিবেশী ও পরিচিত ব্যক্তি হইবেন। লোকের বিশ্বাস আছে যে চন্দ্রের গতি ও অবস্থা বিশেষে পৃথিবীর অধিবাসীদিগের স্বাস্থ্যের পরিবর্ত্তন হয়। চন্দ্র ও সূর্য্যের গতি বিশেষে পৃথিবীস্থ জলভাগের চাঞ্চল্য উপস্থিত হয় ইহাও সকলের বিদিত আছে। এইরূপে জাগতিক সমুদয় দ্রব্য এবং পদার্থের মধ্যে যে নিয়ত পরস্পর সম্বন্ধ আছে তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। সেই সম্বন্ধ কোন স্থলে কখন সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ হয় এবং কখন বা তাহা ইন্দ্রিয়গম্য হয় না। কিন্তু সমুদয় পদার্থ মধ্যে যে একটা সম্বন্ধপ্রবণতা (অর্থাৎ পরস্পরের সম্বন্ধ হইবার যোগ্যতা) সর্ব্বদাই বিদ্যমান আছে তাহা অস্বীকার করা সম্ভব নহে। তবেই

বলিতে হইল যে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এরূপ দুইটী বস্তু জগতে দেখিতে পাওয়া যায় না। *

এক্ষণে বুঝা যাইবে যে ধারণা এবং ধারণার বিষয় এই দুইটী পদার্থ কখন অসম্বদ্ধ অর্থাৎ পরস্পর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র হইতে পারে না। সুতরাং "ধারণা যাহাই হউক, বস্তু স্বভাবতঃ যেরূপ তদ্রূপই থাকিবে, এবং জ্ঞাতা কেহ থাকুক আর না থাকুক, বস্তুর তাহাতে কিছুই আইসে যায় না" এইরূপ উক্তি সম্যক্ যুক্তিযুক্ত হইল না। কারণ ধারণা এবং ধারণার বিষয় পরস্পর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র হইলে যেমন ধারণা না থাকিলে ও বস্তু (বা তাহার বিষয়) থাকিতে পারে এরূপ বলা হয়, তদ্রূপ বস্তু না থাকিলে ও তাহার ধারণা থাকিবে এইরূপ অসঙ্গত কথাও স্বীকার করিতে হয়। এই অযুক্ত কথার কারণ এই যে ধারণা ও তাহার বিষয়রূপ বস্তুকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বলা হইয়া থাকে। সুতরাং সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রবস্তুবাদ একপ্রকার অসংলগ্ন ও অযুক্ত মত বলিতে হইবে। ধারণা এবং তাহার বিষয়ের মধ্যে একটা সম্বন্ধ আছে এরূপ স্বীকার করিলে অথবা মানিয়া লইলে ও সেই সম্বন্ধ একটা তৃতীয় বস্তু হইয়া পড়ে। অর্থাৎ প্রথমতঃ ধারণা এবং তাহার বিষয় এই দুই স্বতন্ত্র পদার্থ মানিয়া লইয়া আবার তাহাদিগের মধ্যে সম্বন্ধরূপ একটী তৃতীয় পদার্থ (স্বতন্ত্র) মানিতে হইল। সেই সম্বন্ধ আবার কি সম্বন্ধবশতঃ উভয়নিষ্ঠ অর্থাৎ কিরূপে ধারণা এবং ধারণার বিষয়ের সহিত সম্বদ্ধ রহিয়াছে তাহা বুঝিতে হইলে অপর একটি সম্বন্ধের অবতারণা করিতে হয়। এইরূপ কল্পনায় অনবস্থাদোষ (অর্থাৎ অসংখ্য বস্তুর কল্পনা) আসিয়া পড়ে। অতএব জগতে অসম্বদ্ধ অথবা সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র কোন বস্তু বা বস্তু সমূহ নাই ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং ধারণা এবং তাহার বিষয় পরস্পর স্বাধীন বা স্বতন্ত্র নহে।

* অর্থাৎ যদি দুইটী পদার্থ পরস্পর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র হয়, তবে তাহাদিগের কখন পরস্পর সম্বদ্ধ হইবার কোন কারণ বা সম্ভাবনা নাই। পক্ষান্তরে যদি সম্বদ্ধ হইবার সম্ভাবনা থাকে তবে সেই সম্ভাবনার কারণ স্বরূপ একটা সম্বন্ধ আবশ্যক হইয়া পড়ে। তাদৃশ স্থলে সেই নূতন সম্বন্ধ ও আবার তৃতীয় স্বাধীন পদার্থ হইয়া দাঁড়াইল। এইরূপে অনবস্থা দোষ আসিয়া পড়িবে।

ধারণার একটা অন্তর্মুখ বিকাশ (অর্থাৎ ইচ্ছা ও চিন্তা মিশ্রিত আন্তরিক ভাব) এবং একটা বহির্মুখ বিকাশ (অর্থাৎ বাহ্য ক্রিয়ায় প্রকটিত ভাব) আছে ইহা পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে। সেই অন্তর্মুখ বিকাশের পূর্ণভাব বা পূর্ণ অভিব্যক্তিই প্রকৃত সত্তা; এবং বহির্মুখ বিকাশ কেবলমাত্র অন্তর্মুখ বিকাশের অসম্পূর্ণ অবস্থা অথবা আংশিক ভাব। সেই আংশিক ভাবই জাগতিক বস্তু বা পদার্থ বলিয়া প্রতীয়মান হইয়া থাকে। দৃষ্টান্ত ঃ—কাহার ও "অশ্ব" দর্শন হইল। "অশ্ব" বস্তুর ধারণাতে মনে অশ্বের পূর্ণলক্ষণ ও স্বভাব চিন্তিত হইল। ইহা অন্তর্মুখ বিকাশ বা মানসিক ধারণা। ঘটনা স্থলে সম্মুখে যে "অশ্ব" দৃষ্ট হইল তাহা এক প্রকার বা এক জাতীয় "অশ্ব" মাত্র। সম্পূর্ণ "অশ্ব" স্বরূপের ধারণা যাহা দর্শকের মনে সূচিত আছে তাহা দৃষ্ট "অশ্বে" পূর্ণভাবে প্রতিভাসিত হয় নাই। সুতরাং ধারণার বহির্মুখ বিকাশ সর্ব্বদাই অসম্পূর্ণ। ভ্রান্তিস্থলে উক্ত বহির্মুখ বিকাশ সম্পূর্ণ অলীক হইয়া থাকে।

স্বতন্ত্র বস্তুবাদিগণ যে ভাবে জগতে অসংখ্য স্বতন্ত্র ও অসম্বদ্ধ পদার্থের সত্তা আছে বলিয়া প্রচার করেন, সেই ভাবে সাংখ্য শাস্ত্রে প্রকৃতি এবং বহুসংখ্যক পুরুষ, ন্যায়ে শাস্ত্রে অণু সমূহ, এবং বৈশেষিকগ্রন্থে ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে। উল্লিখিত প্রাচীনমতসকল স্বতন্ত্রবস্তুবাদিদিগের মতবাদের ভিন্নরূপমাত্র। যাহা হউক স্বল্পায়াসেই বুঝা যাইবে যে, যে বস্তু পরস্পর সম্পূর্ণ স্বাধীন এবং স্বতন্ত্র (অসম্বদ্ধ) তাহারা কোন ক্রমেই সম্বদ্ধ হইতে পারে না। অর্থাৎ তাহাদিগের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধ কল্পনায় যুক্তি নাই। কোন্ বস্তু অন্য কোন্ বস্তুকে গ্রাহ্য করিবে এবং কেনইবা করিবে ?

এস্থলে ধারণা ও তাহার বিষয় সম্বন্ধে কয়েকটী কথার উল্লেখ করা কর্ত্তব্য। ধারণার অন্তর্মুখ বিকাশ এবং বহির্মুখ বিকাশের কথা পূর্ব্বেই উল্লিখিত হইয়াছে। তাহার মধ্যে বহির্মুখ বিকাশ অন্তর্মুখ বিকাশের আংশিক বা অসম্পূর্ণ বিকাশ মাত্র ইহাও কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ আমরা

যাহা দেখি শুনি বা অন্যরূপে প্রত্যক্ষ করি তৎসমস্তই অন্তর্মুখ বিকাশের আংশিক বা অসম্পূর্ণ বিকাশমাত্র হইয়া থাকে। পিতা, মাতা, প্রতিবেশী, পশু বা জড়দ্রব্য প্রভৃতি সকল পদার্থই তাহাদিগের প্রকৃতস্বরূপ প্রদর্শন করে না। ধারণার অন্তর্মুখী বৃত্তি উহাদের প্রকৃত স্বরূপ বা সম্পূর্ণ সত্তা জানিতে ব্যগ্র হয় বটে, কিন্তু মনুষ্যের মনোবৃত্তির পরিচ্ছিন্নতা নিবন্ধন, কেবল উহাদিগের আংশিক বা অসম্পূর্ণ সত্তাই প্রত্যক্ষ হয়। কিন্তু ইহা মনে রাখিতে হইবে যে ধারণার অন্তর্মুখ বিকাশ বহির্মুখ বিকাশের দ্বারা সমর্থিত না হইলে অন্তর্মুখ বিকাশের সত্যতা প্রতিপন্ন হয় না। কারণ কেবলমাত্র অন্তর্মুখ বিকাশ অসত্য ও হইতে পারে। বাহ্য প্রমাণের অভাবস্থলে অন্তর্মুখ বিকাশে নানা কল্পনা (উপদেবতা প্রভৃতির) উপস্থিত হইলেও তাহার সত্যতা প্রতিপন্ন হয় না। ধারণার বহির্মুখ বিকাশ যখন অন্তর্মুখ বিকাশের সহিত সামঞ্জস্যলাভ করে তখনই সেই ধারণার বিষয়ের সত্যতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। অশ্বদর্শন স্থলে অশ্বের প্রকৃত স্বরূপ সম্বন্ধে যে ধারণা আছে বা উৎপন্ন হয় তাহা অশ্ববিশেষ দর্শনে আংশিকভাবে অভিব্যক্ত হইয়া ধারণার অন্তর্মুখ বিষয়ের সম্পূর্ণতা প্রতিপাদন করিবার চেষ্টা করে। অর্থাৎ অশ্ব বিশেষদর্শন করিয়া সম্পূর্ণ অশ্বধারণা কিরূপ হইতে পারে তাহার কতকটা আভাস পাওয়া যাইতে পারে। অসম্পূর্ণ এবং পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানবৃত্তির দ্বারা বস্তুর বা পদার্থের প্রকৃত ও সম্পূর্ণ স্বরূপ পরিজ্ঞাত হওয়া কখন সম্ভব হইতে পারে না। কিন্তু স্মরণক্রিয়া এবং ধারণার সাহায্যে তাহার কতকটা আভাস প্রাপ্ত হওয়া যায় এইমাত্র বলা যাইতে পারে।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদ অতি কঠিন বিষয়। এই জন্য পুনরুক্তিদোষ স্বীকার করিয়াও বিশিষ্টরূপে বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক। স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা বলেন যে, "মনুষ্য দর্শন, স্পর্শন ও শ্রবণাদি করিয়া ইন্দ্রিয় দ্বারা বাহ্যবিষয়ের জ্ঞানলাভ করিয়া থাকে। মনুষ্য সত্য অস্তিত্বসম্পন্ন বাহ্যবিষয় সম্বন্ধেই চিন্তা করে, সেই বাহ্যবিষয়ের নিয়মাধীন হইয়া কার্য্য করে, এবং নিত্যই সেই

বাহ্যবিষয়ের সহিত বাধ্যবাধক ভাবে সম্বদ্ধ হইয়া কালযাপন করে। ইহা যে সর্ব্বসম্মত এবং প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটনাপ্রবাহ তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না।” এইরূপে বাহ্যবিষয়ের সত্য অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে গিয়া তাঁহারা আরও বলেন যে “বস্তু সমূহের প্রকৃত অস্তিত্বের অর্থ এই যে উহারা (বস্তুসমূহ) মনুষ্যের জ্ঞানের চিন্তার এবং ইচ্ছার বহির্ভূত এবং উহা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। মনুষ্যের জ্ঞান, চিন্তা এবং ইচ্ছা কেবল উক্ত স্বতন্ত্র বস্তুসমূহের সত্তা দ্বারা উপরঞ্জিত বা পরিবর্ত্তিত হয় মাত্র। কিন্তু বিষয় বা পদার্থ সকল বস্তুতঃ স্বতন্ত্র আছে এবং তাহাদিগকে মনুষ্য জানুক আর না জানুক, অথবা তদ্বিষয়ে চিন্তা বা ইচ্ছা করুক আর না করুক তাহাদিগের যে অস্তিত্ব তাহাই থাকিবে—কখনই বিলুপ্ত হইবার নহে। উক্ত বাহ্যবিষয় সকলই মনুষ্যকে নিয়মাধীন করে অথচ তাহারা সর্ব্বদাই মনুষ্যের অস্তিত্ব হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং তাহার বহির্ভূত। জ্ঞানের বিষয় হইলেও বস্তু সকলের অস্তিত্ব জ্ঞাতাঁর অস্তিত্বের উপর নির্ভর করে না”। এইরূপে জ্ঞাতার অস্তিত্ব ও স্বতঃসিদ্ধ এবং বিষয়রূপ বস্তুর অস্তিত্বের উপর নির্ভর করে না ইহাও তাঁহারা স্বীকার করিয়া বলেন যে “জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এই উভয়ের মধ্যে একটা সম্বন্ধ থাকিতে পারে কিন্তু উভয়ের অস্তিত্ব বিষয়ে উক্ত সম্বন্ধের বিশিষ্ট কোন উপযোগিতা নাই। অর্থাৎ সে সম্বন্ধ থাকুক আর না থাকুক, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই উভয়ের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব সর্ব্বদাই থাকিবে। জ্ঞাতার অস্তিত্ব যেরূপ সত্য ও স্বতন্ত্র, জ্ঞেয় বিষয়ের ও অস্তিত্বও তদ্রূপ সত্য ও স্বতন্ত্র। যেরূপ—অশ্ব এবং অশ্বারোহী এই উভয়ের অস্তিত্ব স্বতন্ত্র, অথচ অশ্বারোহণ কালে এক অন্যের সহিত সম্বদ্ধ, তদ্রূপ জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় পরস্পর সম্বদ্ধ জানিতে হইবে। এরূপ স্থলে তাদৃশ সম্বন্ধ থাকিলেও একের অস্তিত্ব অপরের অস্তিত্ব হইতে স্বতন্ত্র বলিয়া জানিতে হইবে। অতএব “যাহা মনুষ্যের ইন্দ্রিয়গোচর হয় তাহা অবশ্যই এমন কোন বস্তু যাহা মনুষ্য হইতে স্বতন্ত্র থাকিয়া ও মনুষ্যকে তাহা জানিতে এবং তদ্বিষয়ে চিন্তা করিতে প্রবৃত্ত করে।” ইহাই স্বতন্ত্রবস্তুবাদিদিগের মতের স্থূল মর্ম্ম। আপনাদিগের মতের

সমর্থনার্থ তাঁহারা বলেন যে "মনুষ্যের স্বাভাবিক সংবিত্তিতে বা জ্ঞানে (conscionsness) পূর্ব্বোক্তরূপ ধারণা সর্ব্বজনীনরূপে অন্তর্নিবিষ্ট আছে। যদি কেহ তদ্বিষয়ে সংশয় বা আপত্তি করেন তাহা হইলে তিনি সাধারণ সংবিত্তির বিরুদ্ধবাদী হইয়া উপহাসাস্পদ হইবেন। সাধারণ সংবিত্তির বলেই যখন তিনি আপত্তি বা সংশয় করিতেছেন, তখন তাদৃশ সংবিত্তির সীমার বাহিরে যাইবার তাঁহার অধিকার নাই এবং কোন ক্রমেই নিজ সংবিত্তির সাক্ষ্য অগ্রাহ্য করিতে পারেন না। সংবিত্তির বিরুদ্ধে কিছু বলিতে হইলে যখন সংবিত্তির বলেই তাহা করিতে হইবে তখন বিরোধ অপরিহার্য্য হইয়া পড়িবে। কারণ সংবিত্তির বিরুদ্ধে সংবিত্তি দাঁড়াইতে পারে না ইহা বলা বাহুল্য"।

উপরিলিখিত উক্তির প্রতিবাদস্থলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে আমাদিগের সংবিত্তির বিরুদ্ধে কিছুই বলিবার অধিকার নাই। কারণ যাহাই বলা যাইবে তাহা সংবিত্তির আশ্রয়েই বলিতে হইবে। কিন্তু সংবিত্তি কি বলে তাহা স্পষ্ট বুঝা উচিত। অর্থাৎ সংবিত্তি কি বিষয়ে সাক্ষ্য দেয়, তাহার অর্থ কি এবং জ্ঞানবিষয়ের কিরূপ স্বতন্ত্রভাবের আভাস আমরা উহা হইতে প্রাপ্ত হই তাহাই অগ্রে বুঝিতে হইবে। ইহারই বিশদরূপে বিচার করিলে সমুদায় বিষয় স্পষ্ট বোধগম্য হইতে পারিবে।

স্বতন্ত্র বাহ্যবস্তুবাদিদিগের মধ্যে এক সম্প্রদায় (Reid প্রভৃতি) বলেন যে সংবিত্তি হইতে আমাদিগের বহির্জগতের বা বাহ্যবস্তুর জ্ঞান সাক্ষাৎ সম্বন্ধে উপস্থিত হয় অর্থাৎ ইহা এক প্রকার সাক্ষাৎ অনুভূতি বিশেষ। মনুষ্য যেরূপ কোন বর্ণবিশেষ অনুভব করে তদ্রূপ বহির্জগৎ ও অনুভব করে এবং উহা স্বতন্ত্র আছে এইরূপই অনুভব করে। দ্বিতীয় সম্প্রদায় বলেন যে সংবিত্তির সাক্ষ্য (বহির্জগৎ বিষয়ে) নিশ্চিত ও নিঃসন্দেহ হইলেও উহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে (immediately) অনুভূত হয় না; কিন্তু বিচারের দ্বারাই প্রতিপাদিত হয় অর্থাৎ যুক্তিবলেই উহার উপলব্ধি হয়। ইঁহাদিগের মধ্যে তৃতীয় পক্ষ বলেন যে আমাদিগের বহির্জগদ্বিষয়ক জ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ এবং আমাদের সহজাত।

৪র্থ সম্প্রদায় বলেন যে আমাদিগের প্রত্যক্ষ জ্ঞানের এমন এক বিশিষ্ট লক্ষণ আছে যাহা দ্বারা আমরা অনুমান বলে (mediately) বহির্জগতের উপলব্ধি করি। ৫ম সম্প্রদায় এরূপ বলেন যে আমাদিগের ইচ্ছানুযায়ী কার্য্য-কলাপের সর্ব্বদাই বাধা এবং প্রতিরোধ উপস্থিত হওয়াতে, আমরা ঐ সকল বাধা ও প্রতিরোধের কারণস্বরূপ বাহ্যজগৎ অনুমান না করিয়া থাকিতে পারি না। সেই অনুমিত বাহ্যজগৎ যে আমাদিগের জ্ঞান ও শক্তির বহির্ভূত তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না ইত্যাদি।

এই সকল মতের মূলে একটি বিশিষ্ট কথা রহিয়াছে ইহা বুঝিতে পারা যায়। অর্থাৎ সকল মতই বলিতেছে যে আমাদের বহির্জগদ্‌বিষয়ক জ্ঞান বা সংবিত্তির বিষয় সর্ব্বদাই অসম্পূর্ণ ও আংশিক থাকে। কারণ উহা সম্পূর্ণ হইলে আর মতদ্বৈধ থাকিত না। এই জ্ঞান সম্পূর্ণ করিবার নিমিত্ত অর্থাৎ যে অভাব পূর্ণ না হইলে আমাদিগের জ্ঞানের সম্পূর্ণতা হয় না সেই অভাব পূর্ণ করিবার অভিপ্রায়েই এই সকল মতের অবতারণা হইয়াছে। এই সকল মত প্রচার করিবার উদ্দেশ্য নানারূপ হইলেও বস্তুতঃ উক্তরূপ অসম্পূর্ণতা বা অভাব কি বিষয়ে হয় এবং আমাদিগের সংবিত্তি তদ্বিষয়ে কি ইঙ্গিত বা সূচনা করে তাহাই প্রধানতঃ বিবেচনার বিষয় হওয়া উচিত।

আমার কোন একটি বিষয়ে জ্ঞান জন্মিল। ইহা অবশ্য আমার আন্তরিক ব্যাপার—সংবিত্তি মাত্র। দূর হইতে কোন একটি পর্ব্বত দেখিবামাত্র আমার মনে একটি কৃষ্ণপীতাভ দৃশ্য উদিত হইল। বস্তুটি কি এবং কিরূপ তাহা ভাল না জানিতে পারিয়া অগ্রসর হইলাম এবং তাহাতে দৃশ্যের জ্ঞান পরিবর্ত্তিত হইল অর্থাৎ পূর্ব্ব-জ্ঞানের পরিবর্ত্তে অপরবিধ জ্ঞান উপস্থিত হইল। পরে যতই নিকটবর্ত্তী হইতে লাগিলাম ততই জ্ঞানের পরিস্ফুটতা হইতে লাগিল এবং অবশেষে সম্যক্ নিকটবর্ত্তী হইলে সুস্পষ্ট জ্ঞান (যদিচ তখনও সম্পূর্ণ নহে) জন্মিল। এইরূপে দেখা যায় যে আমাদিগের বাহির্জগতের জ্ঞান প্রথমে যাহা হয়, তাহা অসম্পূর্ণ হওয়াতে ক্রমশঃ তাহা হইতে ভিন্ন ও উৎকৃষ্টতর জ্ঞান-

লাভ হইয়া থাকে ; এবং পরিণামে সম্যক্ জ্ঞান অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানও লাভ হইতে পারে। সুতরাং সংবিত্তির লক্ষ্য জ্ঞানভিন্ন অন্য কিছুই হইতে পারে না। উক্ত লক্ষ্য অন্যরূপ মনে করিলেও অর্থাৎ বহির্জগৎ বলিয়া একটি স্বতন্ত্রবস্তু লক্ষ্য বলিয়া মানিয়া লইলেও তাহা সংবিত্তি হইতে পাওয়া যায় না ইহা স্বীকার করিতে হয়। পূর্ব্বোক্ত লক্ষ্যস্বরূপ ভবিষ্যৎ জ্ঞান আমাদিগের বর্ত্তমান জ্ঞান হইতে ভিন্ন ও স্বতন্ত্র বলিতে হইবে ; সুতরাং বর্ত্তমান সংবিত্তি তাহা হইতে অন্য স্বতন্ত্র যাহা অপেক্ষা করে, তাহা সেই পরিস্ফুটতর জ্ঞানই হইতে পারে, কোন পদার্থ বা বস্তু হইতে পারে না। ইহাই কোন কোন দার্শনিকদিগের মতে "জ্ঞাত হইবার নিয়ত সম্ভাবনা" (Permanent possibility of experience) বলিয়া প্রচারিত হইয়া থাকে *। সংবিত্তি যাহা আকাঙ্ক্ষা করে তাহা যে জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু তাহা বুদ্ধিগম্য হয় না। কারণ দেখা যায় যে আমাদিগের অতীত বা ভবিষ্যৎ বিষয়েরও জ্ঞান ও সংবিত্তিতে জন্মিতে পারে। সেই জ্ঞান বর্ত্তমান জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ হইলেও অন্যবিধ স্বতন্ত্র জ্ঞানমাত্রই হইয়া থাকে—কোন বস্তু বা দ্রব্য অথবা ঘটনা বিশেষ হইতে পারে না। অন্য লোকের সহিত আলাপ করিবার সময় এবং তাঁহার কথাবার্ত্তা শুনিবার সময় ও আমার বর্ত্তমান জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ কোন রূপ জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষা হয়। কথনই জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ কোন বস্তুর আকাঙ্ক্ষা হয় না। উক্তবিধ আকাঙ্ক্ষিত পৃথক্ জ্ঞান কোন পৃথক বস্তু বা দ্রব্য বলিয়া প্রতীয়মান বা আভাসিত হয় মাত্র। বস্তুতঃ বর্ত্তমান-জ্ঞান কেবলমাত্র অন্যবিধ জ্ঞানের অথবা জ্ঞানরূপ বিষয়েরই আকাঙ্ক্ষা করে।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা বলেন যে "মনুষ্যের সংবিত্তির সহিত বহির্জগৎ সাক্ষাৎ

* কিন্তু সংবিত্তি বা জ্ঞান যে "প্রত্যক্ষের নিয়ত সম্ভাবনাকেই" সর্ব্বদা লক্ষ্য করে তাহা নহে কারণ প্রত্যক্ষের বিষয় কখন কখন অতীত অথবা ভবিষ্যৎ বিষয় হইয়া থাকে। তখন যাহার (অতীতের) অস্তিত্বই নাই, অথবা যাহার (ভবিষ্যতের) অস্তিত্ববিষয়ে সন্দেহ আছে, তাহাকে "প্রত্যক্ষের নিয়ত সম্ভাবনা" বলা যাইতে পারে না।

সম্বন্ধে (Immediately) অনুভূত হয়"। কিন্তু যাহার সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অনুভব হয়, তাহা আবার সংবিত্তি হইতে পৃথক্ এবং স্বতন্ত্র হইবে, ইহা কোন ক্রমেই যুক্তিসঙ্গত কথা হইতে পারে না। অর্থাৎ যাহা আমার অনুভবের বিষয় নহে তাহা আমি সাক্ষাৎ অনুভব করি ইহা একপ্রকার অসঙ্গত কথাই বলিতে হইবে।

এক্ষণে মনুষ্যের সাক্ষাৎভাবে না হউক অন্য কোনরূপে উহার (বাহ্যজগতের) জ্ঞান হয় ইহা বলা যাইতে পারে কিনা তাহাই আলোচনার বিষয় হইতেছে। বহির্জগতের সাক্ষাৎ অনুভব না হইলে ও "তাহার জ্ঞান বিশ্বাসমূলক হইতে পারে", "কোনরূপ হেতুনির্ণয়ের (ব্যাপ্তি নির্ণয়ের) দ্বারা উহা অনুমিত হইতে পারে", কিম্বা "উহা এক প্রকার মনুষ্যের সহজাত জ্ঞান ও হইতে পারে" অথবা "তর্ক ও যুক্তি দ্বারা বহির্জগতের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে", এই সকল প্রস্তাব দার্শনিকদিগের মধ্যে উঠিয়া থাকে। বাহ্যজগতের জ্ঞান সংবিত্তি জনিত জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র হইতে পারে না ইহা স্বীকার করিয়া ও বাহ্যজগৎ মূলে মনুষ্যের জ্ঞান বা সংবিত্তি হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ ইহা প্রচারিত হইয়া থাকে। সুতরাং সাক্ষাৎ জ্ঞানবাদ অসঙ্গত প্রতিপন্ন হইলে ও স্বতন্ত্র বস্তুবাদীদিগের পূর্ব্বোক্তরূপ অন্য মতবাদ প্রচলিত আছে।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বাহ্যজগতের অস্তিত্ব বিষয়ে সাক্ষাৎ সম্বন্ধের কথা ছাড়িয়া অন্য যুক্তি দেখাইয়া বলেন যে "আমাদিগের জ্ঞানের বা সংবিত্তির ব্যাপার (data) এরূপভাবে প্রকাশিত হয়, যে তাহার কারণ জানিবার একটা আকাঙ্ক্ষা উপস্থিত হয় (অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞানের নিশ্চিতই একটা কারণ আছে, এইরূপ জ্ঞান হইয়া, তাহা হইতে বাহ্যজগৎরূপ কারণ স্বতন্ত্র আছে এইরূপ জ্ঞান জন্মে)। উক্ত আকাঙ্ক্ষিত কারণজ্ঞান সংবিত্তি ব্যতীত অন্য জ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয় না। কারণ তাহা হইলে, তাদৃশ জ্ঞানের ও আবার কারণ নির্দ্দেশ করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। সুতরাং অনবস্থা দোষবশতঃ সংবিত্তিভিন্ন অন্য জ্ঞান তাদৃশ কার্য্যকরে এরূপ যুক্তির ও

অবসর নাই। অতএব জ্ঞানের বহির্ভূত এবং জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বাহ্য জগৎই কেবল আমাদিগের জ্ঞানের কারণ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে॥" এক্ষণে বলিতে হইবে যে এরূপ উক্তির মূলে প্রধানতঃ কার্য্যকারণবাদের কথা পরিস্ফুট রহিয়াছে। অর্থ এই যে "আমাদিগের যে সংবিত্তি উদিত হয় তাহা একটি কার্য্য এবং তাহার অবশ্যই কোন কারণ আছে এইরূপ মনে করিয়া লইতে হইবে। ইহা স্বতঃসিদ্ধ কথা যে কারণ ব্যতিরেকে কোন কার্য্য হয় না। এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের কারণ বলিলে, মূলকারণের উল্লেখ হইল না; বরং তাহাতে অনবস্থাদোষ আসিয়া পড়ে। অথচ জ্ঞান বা সংবিত্তি প্রবলভাবে তাহার কারণ নির্দ্দেশের আকাঙ্ক্ষা বা অপেক্ষা করে। সেই আকাঙ্ক্ষিত কারণ অবশ্যই জ্ঞান বা সংবিদ্ হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বাহ্যজগতের অস্তিত্ব ব্যতীত অন্য কিছু হইতে পারে না" ইত্যাদি কথিত হয়।

কার্য্যকারণবাদ ব্যতিরিক্ত বাহ্যজগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিষয়ে যুক্তিবাদ এবং উদ্দেশ্যবাদ বলিয়া দুইটী অন্যমতও প্রচারিত হইয়া থাকে। "মনুষ্যের জ্ঞান বা সংবিত্তির বিষয়সকল কেবল মাত্র অস্তিত্বের আভাসমাত্র (appearance), অর্থাৎ ঐ সকল বিষয় বস্তুতঃ সত্যতত্ত্ব নহে কিন্তু কেবলমাত্র ঐরূপভাবে প্রকাশিত হয়। ধূম হইতে যেরূপ বহ্নির অনুমান হয় তদ্রূপ অস্তিত্বের আভাসস্বরূপ জ্ঞানের বিষয়সমূহ হইতে স্বতন্ত্র বাহ্যজগৎ অনুমিত হয়। জ্ঞানের ব্যাপার বা বিষয় ধূমরূপ "হেতু", এবং বাহ্যজগৎ অগ্নিরূপ (সাধ্য) হইয়া অনুমিত হয়। যদি জ্ঞানের বা সংবিত্তির বাহিরে কিছু না থাকে তাহা হইলে আমাদিগের জ্ঞানের বিষয় সমস্তই স্বপ্নবৎ হইয়া পড়ে।" ইহাই যুক্তিবাদ।

উদ্দেশ্যবাদপক্ষে এইরূপ কথিত হইয়া থাকে যে "জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বাহ্য জগতের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলে আমাদিগের সমস্ত জ্ঞান অর্থহীন হইয়া পড়ে। অর্থাৎ যেরূপ স্বপ্ন ও অববোধের মধ্যে অথবা প্রজ্ঞা ও বিক্ষিপ্ততার মধ্যে প্রভেদ না থাকিলে জ্ঞানের সার্থকতা লুপ্ত হইয়া যায়,

সেইরূপ জ্ঞানের ও তাহার বিষয়রূপ বাহ্যজগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব না থাকিলে জ্ঞান ও নিরর্থক হইয়া পড়ে। এইজন্য কর্ম্মশীল লোকেরা জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বাহ্যজগৎ বা বস্তুসমূহের অস্তিত্ব বিশ্বাস না করিয়া থাকিতে পারেন না" ইত্যাদি।

উপরি উল্লিখিত যুক্তিসমূহের অবলম্বনে লোকসমাজের আচার ব্যবহার, কার্য্যকলাপ, রীতি ও নীতি এবং শিল্প ও বিজ্ঞানের ব্যবহার সম্যক্‌রূপে সাধিত হইতে পারে বটে, কিন্তু পরমার্থ বা তত্ত্বজ্ঞানসম্বন্ধে এই সকল যুক্তির সারবত্ত্বা স্বীকৃত হইতে পারে না। কারণ এই সকল যুক্তি অনুসারে সিদ্ধান্ত স্থির করিতে হইলে আমাদিগের বহুবিধ সংবিত্তির ব্যাপার এবং তাহা হইতে সম্পূর্ণ ভিন্নও পৃথক্ বহির্জগৎ এই উভয়ের মধ্যে একটা কোনরূপ সম্বন্ধ আছে ইহা মানিতে হইবে। সেই সম্বন্ধ কার্য্যকারণসম্বন্ধই হউক, ব্যাপ্য ও ব্যাপক সম্বন্ধই হউক, অথবা উদ্দেশ্য ও উদ্দেষ্টৃসম্বন্ধই হউক যে কোন সম্বন্ধের মধ্যে একটা কোন সম্বন্ধ মানিতেই হইবে॥ সেই সম্বন্ধ যদি আবার জ্ঞানের বিষয় হয় অর্থাৎ তাহা যদি আমাদিগের জ্ঞান বা সংবিত্তির অন্তর্ভূত হয়, তাহা হইলে সেই সম্বন্ধের সহিত জ্ঞানবহির্ভূত বাহ্যজগতের অপর একটা সম্বন্ধের কল্পনা করিতে হয়। এইরূপে সম্বন্ধের সম্বন্ধ এবং তাহার আবার সম্বন্ধ এইরূপ অনবস্থাদোষ (Infinite regress) আসিয়া পড়ে। পক্ষান্তরে সেই সম্বন্ধই যদি অতীন্দ্রিয় (অর্থাৎ জ্ঞানের বহির্ভূত) হয়, তাহা হইলে তাহাও আবার জ্ঞানের বহির্ভূত বাহ্যজগতের সমাবস্থ হইল এবং তাহার সহিত আবার জ্ঞানের বা সংবিত্তির সম্বন্ধ কল্পনা করিতে হয়। সুতরাং উভয় পক্ষেই এই সকল কথা যুক্তিশূন্য বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে। অতএব জ্ঞানের বহিভূ্ত এবং সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বহির্জগতের অস্তিত্ব এই সকল যুক্তির দ্বারা প্রমাণিত হয় না। তবেই বলিতে হইবে যে আমাদিগের জ্ঞান বা সংবিত্তি আপনা হইতে অন্যরূপ উৎকৃষ্টতর এবং পরিস্ফুটতর জ্ঞানেরই আকাঙ্ক্ষা বা অপেক্ষা করে। তাহা হইলে

মনুষ্যের জ্ঞান সম্যক্‌রূপে পরিপুষ্ট ও পরিস্ফুট হইলে, পরিজ্ঞাত সম্বন্ধের সাহায্যে অপরবিধ পরিস্ফুটতর (সম্ভাবিত) জ্ঞানই আকাঙ্ক্ষা বা অপেক্ষা করে ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সংবিত্তি কোন অতীন্দ্রিয় বা জ্ঞানবহির্ভূত দ্রব্য বা বস্তু বা বহির্জগৎ অপেক্ষা করে না ইহাই স্বীকার করিতে হইবে।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদিগণ এরূপ বলিতে পারেন যে "আমাদিগের জ্ঞান (বা সংবিত্তি) আপনা হইতে ভিন্ন কোন এক পরিস্ফুটতর ও উৎকৃষ্টতর জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষা বা অপেক্ষা করে, ইহা মানিলে ও তাদৃশ জ্ঞান যখন বর্ত্তমান কালে আমাদিগের ইন্দ্রিয়গোচর নহে অর্থাৎ যতই আমাদিগের জ্ঞানবৃদ্ধি হউক, তাদৃশ জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষা যখন নিবৃত্ত হয় না এবং উত্তরোত্তর অপরবিধ উচ্চতর জ্ঞানের অপেক্ষা যখন অপরিহার্য্য হয়, তখন সেই সম্ভাবিত জ্ঞানই (Possibility of Experience) একটা অতীন্দ্রিয় এবং অদ্ভুত পদার্থ হইল, অথবা একটা অলীক ও অর্থহীন আকাশকুসুমবৎ পদার্থ হইয়া দাঁড়াইল ইহাই প্রতীয়মান হইতেছে। এরূপস্থলে যদি উক্তবিধ আকাঙ্ক্ষিত জ্ঞানকে অতীন্দ্রিয় অথবা জ্ঞানের বহির্ভূতবিষয় বলা যায়, তাহা হইলেও তাদৃশ পদার্থ একটি "স্বতন্ত্র এবং জ্ঞান বহির্ভূত দ্রব্য" (thing in itself) হইয়া পড়িল। অর্থাৎ উক্তবিধ "আকাঙ্ক্ষিত পদার্থ", "আকাঙ্ক্ষিত জ্ঞান" নামে ভিন্ন হইলেও উভয় কথাই এক অর্থ প্রকাশ করিল। পক্ষান্তরে যদি উক্তবিধ জ্ঞান আকাশকুসুমবৎ বৃথা ও অর্থহীন কথা হয়, তবে তাহার উল্লেখেরই প্রয়োজন করে না।"

উপরি লিখিত উক্তির প্রতিবাদে ইহাই বলিতে হইবে যে যতক্ষণ উক্তবিধ আকাঙ্ক্ষিত উৎকৃষ্টতর এবং পরিস্ফুটতর জ্ঞান ক্রমশঃ এক অদ্বিতীয় সম্পূর্ণ জ্ঞানে (যাহার সম্যক্ উপলব্ধি হইলে সর্ব্বসংশয় ছিন্ন হয় এবং মনুষ্যের জ্ঞান পিপাসা নিবৃত্ত হয়) পরিণত না হয়, ততক্ষণ তাহার নিম্নস্তরের জ্ঞানকেই সম্ভাবিত জ্ঞান" (Possibility of Experience) বলা যাইতে পারে এবং

তাহা যে মনুষ্যের আকাঙ্ক্ষার চরমাবস্থা নহে তাহার আর সন্দেহ হইতে পারে পারে না। সুতরাং ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে যে যখন আকাঙ্ক্ষিত "সম্ভাবিত জ্ঞানের" স্তরের উপর স্তর আছে, তখন তাহার সম্পূর্ণাবস্থার নিম্নস্তরের জ্ঞানের অস্তিত্ব কাল্পনিক মাত্র এবং তাহা কখনই মনুষ্যের চরম আকাঙ্ক্ষিত জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ উহা অসম্পূর্ণ এবং আংশিক। অতএব আমাদিগের জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষিত বিষয় কোন অতীন্দ্রিয় বা জ্ঞানের বহির্ভূত দ্রব্য বা বস্তু (স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মতানুসারে) হইতে পারে না, অথবা কোনরূপ সম্ভাবিত জ্ঞান (অন্য মতাবলম্বীদিগের প্রচারিত মতানুসারে) ও হইতে পারে না। আমাদিগের চরম আকাঙ্ক্ষিত জ্ঞান একনিষ্ঠ পূর্ণজ্ঞান (অর্থাৎ পরম তত্ত্বজ্ঞান) ভিন্ন অন্য কিছুই হইতে পারে না। অতএব ইহা প্রতিপন্ন হই-তেছে যে আমাদিগের অসম্পূর্ণ ও আংশিক জ্ঞান নিঃসন্দেহরূপে কোন একনিষ্ঠ চরম জ্ঞানেরই আকাঙ্ক্ষা করে এবং সেই চরম জ্ঞানের সহিত উহা অঙ্গাঙ্গী ভাবে বা অংশাংশীভাবে সম্বন্ধ আছে। এই কারণেই এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষা করে। অঙ্গ যেরূপ অঙ্গী ব্যতিরেকে থাকিতে পারে না, অংশ যেরূপ অংশী ব্যতীত অর্থহীন হয়, তদ্রূপ আমাদিগের অসম্পূর্ণ ও আংশিক জ্ঞান ও পূর্ণজ্ঞান ব্যতিরেকে অর্থহীন হয়। অর্থাৎ আমাদিগের সংবিত্তি বা জ্ঞান সর্ব্বদাই পরমার্থজ্ঞানকে অপেক্ষা করে এবং তাহাকে অবলম্বন করিয়াই প্রবর্ত্তিত হয়। উহা কোন সময়েই বহির্জগৎরূপ জ্ঞানবহির্ভূত পদার্থের আকাঙ্ক্ষা করে না।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা বলেন যে "আমাদিগের জ্ঞান স্বতন্ত্র বাহ্যদ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ"। অথচ সেই সম্বন্ধ কিরূপ তাহা ব্যাখ্যা করা সম্ভব নহে ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং তাদৃশ একটা যুক্তিবহির্ভূত সম্বন্ধ না মানিয়া উভয় জ্ঞানের মধ্যে অঙ্গাঙ্গীভাব বা অংশাংশীভাব সম্বন্ধ থাকা যে সর্ব্বতোভাবে সুখবোধ্য এবং যুক্তিসঙ্গত তাহা অনায়াসেই বুঝা যাইতে পারে। কারণ ঈদৃশ সম্বন্ধ আমাদিগের জ্ঞানের বিষয় এবং সম্পূর্ণ পরিচিত। উপরন্তু

পূর্ব্বোক্ত চরম আকাঙ্ক্ষিত পূর্ণজ্ঞান ও একনিষ্ঠ হওয়াতে তাহাকে আকাশকুসুমবৎ অলীক পদার্থ বলা যাইতে পারে না। যদি ও তাদৃশ জ্ঞান মনুষ্যের জ্ঞানের বর্হির্ভূত, তথাপি তাহার অস্তিত্বের অস্বীকার করা যুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না। কারণ পূর্ণজ্ঞানের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলে, আমাদিগের অসম্পূর্ণ জ্ঞানই সম্পূর্ণজ্ঞান বলিয়া মনে করিতে হয়, অথচ সেরূপ মনে করা নিতান্ত উপহাসজনক এবং অর্থহীন হইয়া পড়ে।

স্বতন্ত্র বস্তুবাদীদিগের মতের বিচার বিষয়ে উপসংহার করিবার পূর্ব্বে উক্ত মতের ঐতিহাসিক বিবরণ এবং বিশিষ্টবৃত্তান্ত বিশদভাবে বিবৃত করিয়া উহার অযৌক্তিকতা প্রদর্শন করিলে বিষয়টি বিশিষ্টরূপে সাধারণের হৃদয়ঙ্গম হইতে পারিবে।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মত অতিশয় প্রবল এবং চিরপ্রচলিত বলিয়া সর্ব্বত্র এবং সর্ব্বসমাজে সমাদৃত। সাধারণ লোকে উক্ত মতই বিশ্বাস করে, উক্ত মত লইয়াই লোকব্যবহার সাধিত হয়, উক্ত মতের উপর নির্ভর করিয়াই শিল্প ও বিজ্ঞানের কার্য্য সংসাধিত হয় এবং রাজ্যতন্ত্রের নিয়মাবলী ও উক্ত মতানুসারে গঠিত এবং পরিপালিত হইয়া থাকে। উক্ত মত যে লোকব্যবহারের বিশেষ উপযোগী এবং উহা লইয়া কার্য্য না করিলে লোকসমাজের পরস্পর নিয়ামক কার্য্যকলাপ চলিতে পারে না তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু লোক ব্যবহার এবং তত্ত্ববিচার বা তত্ত্বানুসন্ধান পরস্পর স্বতন্ত্র। তত্ত্বানুসন্ধান করিতে হইলে কোন লৌকিক বিষয়ের অপেক্ষা করা সম্ভব নহে, কারণ সামাজিক বিষয় তাহার লক্ষ্য নহে। তদ্ব্যতীত বিশ্বাস এবং আপ্তবাক্যও তত্ত্বানুসন্ধান-কালে অভ্রান্ত বলিয়া স্বীকৃত হয় না। যাহা সত্য তাহা সত্যই হইবে, অর্থাৎ [illegible] সত্যতা প্রমাণিত হইলে তাহাকে তদ্রূপই অর্থাৎ সত্য বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে।

অতি প্রাচীন কাল হইতে স্বতন্ত্র বস্তুবাদীদিগের মত পূর্ব্বকালীন হিন্দুশাস্ত্রে, প্রাচীন গ্রীকদর্শনে এবং তৎপরবর্ত্তী মাধ্যকালিক তত্ত্ববিচার গ্রন্থসমূহে

নানারূপে আলোচিত হইয়াছে। এ বিষয়ে নানা মতভেদই ইহার জটিলতা, দুরবগাহতা এবং অস্পষ্টতা প্রতিপন্ন করিতেছে। ভারতে মহর্ষি কপিল প্রথমে, পরে কণাদ, গৌতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ এই মত প্রচারিত করেন। প্রাচীন গ্রীসে প্লেটো, আরিস্ততল, প্রোটোগোরস প্রভৃতি মনীষিগণও এই মতের আলোচনা করিয়াছেন। সেণ্ট অগষ্টিন প্রভৃতি খ্রীষ্টীয় চিন্তাশীল সুধীগণও এই মতের বিশিষ্ট সমালোচনা করিয়া গিয়াছেন। বর্ত্তমানকালে ক্যাণ্ট, ফিকৃটে, হেগেল, সোপেনহোর প্রভৃতি জার্ম্মাণ পণ্ডিতগণ ও এই সকল বিষয়ের বিস্তৃত ভাবে বিচার করিয়াছেন। বার্কলে, ডেকার্ট, লক্, রীড, হ্যামিণ্টন, মিল, স্পেনসার প্রভৃতি আধুনিক দার্শনিকগণও এই মতের তত্ত্বানুসন্ধান করিয়াছেন। অনেকেই এই মতের সম্পূর্ণ সমর্থন করিয়াছেন। অনেকে ইহার নানা পরিবর্ত্তন করিয়া অন্যরূপে প্রচার করিয়াছেন। আবার অনেকে ইহার অসারতা প্রতিপন্ন করিয়া সম্পূর্ণ ভিন্নমতের প্রচার করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

স্থূলতঃ দেখা যায় যে স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মতের ভিতর নানা বৈচিত্র্য এবং অবান্তর ভেদ আছে। উক্তমতের স্থূল কথা অথবা সারাংশ এই যে "বহির্জগৎ বা দ্রব্য (thing-in-itself) মনুষ্যের ধারণা বা জ্ঞানের বহির্ভূত এবং উহা হইতে স্বতন্ত্র"। যদিও মনুষ্যের জ্ঞান উক্ত স্বতন্ত্রবস্তুকে লক্ষ্য করে অর্থাৎ উক্ত বস্তুর সহিত একপ্রকার সম্পর্ক রাখে, তথাপি তাহা গৌণ (প্রাসঙ্গিক মাত্র) বলিয়া উপেক্ষণীয়। ফলতঃ বস্তু জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র। মানব ও মানবোচিত জ্ঞান যদি জগৎ হইতে কোনরূপে বা কোন কালে একেবারে বিলুপ্ত হইয়া যায়, তথাপি বহির্জগৎ ও বাহ্য দ্রব্য সমূহ বর্ত্তমান থাকিবে। যদিও মানব স্বাধীন ইচ্ছাবলে জগতের যে নানাবিধ পরিবর্ত্তন করিতেছে সেই সকল পরিবর্ত্তন ও মনুষ্যের অভাবে তিরোহিত হইতে পারে * কিন্তু উহা প্রাসঙ্গিক বা গৌণিক কথা মাত্র; প্রধানতঃ জ্ঞানের অভাবে

* তাহা হইলে জ্ঞানের অভাবে জগতেরও আংশিক পরিবর্ত্তন হইবে ইহা মানিতে হয়।

স্বাধীন অস্তিত্ব বিশিষ্ট (চন্দ্রসূর্য্যাদি) দ্রব্য সমূহের কোনরূপ প্রভেদ (ক্ষতিবৃদ্ধি) হয় না এবং হইতেও পারে না। অর্থাৎ জ্ঞাতা না থাকিলেও বাহ্য দ্রব্যসমূহ যাহা আছে তাহাই থাকিবে। ফল কথা এই যে কেহ জানুক বা না জানুক, বহির্জগৎ যাহা আছে তাহাই সর্ব্বদা আছে ও থাকিবে সে বিষয়ে সন্দেহ নাই।"

কখন কখন মৌলিক দ্রব্যের এরূপ কল্পনা করা হয় যে উহা মনুষ্যের মনের বা জ্ঞানের "বহির্ভূত"। এস্থলে "বহির্ভূত" কথা বলিলেই প্রদেশের কথা আসিয়া পড়িল। কিন্তু "প্রদেশ" (space) যখন স্বতন্ত্রবস্তু-বাদীদিগের মতে পদার্থবিশেষ, তখন তাহাও মনের "বহির্ভূত" বলাতে কোন বিশিষ্ট লক্ষণ প্রদত্ত হইল না। জ্ঞানের বা মানসিক ধারণার "অতিরিক্ত" দ্রব্য আছে ইহা বলাতেও স্বতন্ত্র বস্তুবাদীরা তদ্বিরুদ্ধ অন্যমত হইতে কোন বিল-ক্ষণ বা বিশিষ্ট কথা বলেন না। কারণ অন্য মতাবলম্বীরাও তাঁহাদিগের আকাঙ্ক্ষিত ও অপেক্ষিত জ্ঞানকে বর্ত্তমান জ্ঞান হইতে ভিন্ন ও তাহার অতি-রিক্ত ইহা প্রচার করিয়া থাকেন। অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদীরা (Idealists যাঁহারা ধারণাও জ্ঞানভিন্ন বা অতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করেন না) এবং সংশয়বাদীরা (sceptics যাঁহারা মূলদ্রব্যের অস্তিত্ব বিষয়ে সন্দেহ করেন) ও জ্ঞানের চরম উদ্দেশ্য যে জ্ঞানের প্রক্রিয়া হইতে ভিন্ন ও অতিরিক্ত, তাহা একপ্রকারে না এক প্রকারে স্বীকার করিয়া থাকেন।

"জাগতিক পদার্থসমূহ মনের বা জ্ঞানের বহির্ভূতভাবে অবস্থিত" এই উক্তি হইতে ইহাই বুঝিতে হইবে যে জ্ঞাতা (স্বয়ং জ্ঞানের বিষয় না হইলে) কোন পদার্থ জানুক আর না জানুক, বহির্জগৎ তদ্বিষয়ে সম্পূর্ণ উদাসীন, অর্থাৎ তাহাতে বহির্জগতের কিছুই আইসে যায় না। *

প্রাচীন গ্রীকেরা "বস্তু বা দ্রব্য স্বরূপতঃ তৎসম্বন্ধীয় ধারণা বা জ্ঞান

* যাহা জ্ঞানের অতিরিক্ত বা বহির্ভূত হইবে তাহাই স্বতন্ত্র পদার্থ হইবে ইহা স্বীকার করিলে কোন ব্যক্তিবিশেষের ধারণা অন্য জ্ঞাতার জ্ঞানের বহির্ভূত ও অতিরিক্ত হওয়াতে সেই ধারণাকেও দ্রব্য বা পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং স্বতন্ত্র” এইরূপ প্রচার করিয়াছিলেন। “মূলপ্রকৃতি অপরিবর্ত্তনশীল (অপরিণামী) এবং অনুভূতির বিষয় হইলেও মনুষ্যের ভ্রান্ত বিশ্বাস এবং ধারণা হইতে স্বতঃসিদ্ধভাবে স্বতন্ত্র” এইরূপ প্রচার করাতেই তাঁহারা স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মধ্যে পরিগণিত হয়েন। সংশয়বাদী প্রোটোগোরস এই মতের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিয়া সম্পূর্ণ ভিন্ন মত প্রচার করিয়াছিলেন। পরে প্লেটো বলিয়াছিলেন যে “যখন জ্ঞানপ্রবাহের (অর্থাৎ ধারণাসমূহের) স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার না করিলে মনুষ্য কিছুই জানিতে পারে না, তখন অশরীরী জ্ঞানপ্রবাহ বা ধারণাসমূহই স্বতন্ত্র বিদ্যমান আছে” ইহা অবশ্যই মানিতে হইবে। তাঁহার পরবর্ত্তী আরিস্ততল পুনরায় বাহ্য বস্তুসমূহের পরস্পর স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া তাহাদিগের মৌলিক স্বরূপ নির্দ্ধারণে যত্নবান্ হইয়াছিলেন। তাঁহার মতে “মনুষ্য ও মনুষ্যের জ্ঞান-প্রবাহ” যদি কোনরূপে অন্তর্হিত বা বিলুপ্ত হয়, তাহা হইলে ও যে জাগতিক পদার্থ সমূহ বা বাহ্যজগৎ যে অন্তর্হিত বা লুপ্ত হইবে, ইহা অসম্ভব বা অসঙ্গত কথা। কারণ পদার্থ সমূহই জ্ঞানের বা ধারণার ভিত্তিস্বরূপ বা প্রতিষ্ঠা। ধারণা স্বয়ং কখন ধারণার বিষয় হইতে পারে না। ধারণা বা জ্ঞান নিজ হইতে অতিরিক্ত অন্য বিষয়ের অপেক্ষা করে; সুতরাং উক্ত অন্যবিষয় অবশ্যই জ্ঞান বা ধারণা জন্মিবার পূর্ব্বকালে বিদ্যমান আছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে।” এই মতে জ্ঞান ও বিষয় এই উভয়ের মধ্যে পরস্পরাপেক্ষ সম্বন্ধ আছে ইহা স্বীকৃত হইলে ও উহারা যে পরস্পর সম্পূর্ণ পৃথক্ তাহা স্বীকৃত হইয়াছিল। সুতরাং তাঁহার মতে মূল প্রকৃতি বা বহিঃপদার্থ এবং তাহার জ্ঞান ও ধারণা পরস্পর সম্পূর্ণ পৃথক ও স্বতন্ত্র।

দার্শনিক মহাত্মা লক্ পদার্থ সমূহের মৌলিক (Primary) ও গৌণ (Secondary) গুণের বিভাগ করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে মৌলিক গুণ সকল (পরিমাণ, সংখ্যা প্রভৃতি) সত্য সত্যই পদার্থে নিত্য বিদ্যমান্

আছে এবং তাহারা ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয় হউক্ আর না হউক, তত্তৎ পদার্থে সর্ব্বদা বর্ত্তমান আছে এবং সেই হেতু উহারাই সত্য অস্তিত্ব বিশিষ্ট গুণ। পক্ষান্তরে বর্ণ, আস্বাদ ও শব্দাদি প্রাসঙ্গিক বা গৌণ গুণ সকল তাহাদিগের জ্ঞানের (অনুভূতির) সময়েই বিদ্যমান থাকে, অন্য সময়ে থাকে না। সুতরাং তাহারা অর্থাৎ গৌণ গুণসকল একপ্রকার ধারণা বিশেষমাত্র এবং তাহাদিগের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। * অতি প্রাচীনকালে দ্বৈতবাদী মহর্ষি কপিল দ্বিবিধ স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব প্রচার করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে অব্যক্ত (প্রকৃতি) এবং পুরুষ পরস্পর ভিন্ন। প্রকৃতি ত্রিগুণ (সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ) বিশিষ্ট ও পরিণামী এবং পুরুষ ত্রিগুণাতীত এবং অপরিণামী। প্রকৃতি অচেতন এবং পুরুষ চেতন। অস্তিত্ব ভিন্ন উভয়ের মধ্যে কোন সামান্য ধর্ম্ম নাই। এই উভয়ই স্বতন্ত্র বিদ্যমান্ আছে। জ্ঞাতা বহু এবং পরস্পর স্বতন্ত্র হইলেও জ্ঞেয়বিষয় একনিষ্ঠ হইতে পারে অর্থাৎ একবিষয় সম্বন্ধে অনেকের জ্ঞান হইতে পারে। বিষয়সকল অর্থাৎ পদার্থসকল তাঁহার মতে জ্ঞান বা ধারণা হইতে ভিন্ন ও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব বিশিষ্ট। পদার্থ সকল যখন পরস্পর স্বতন্ত্র ও ভিন্ন, তখন তাহাদিগের জ্ঞাতা মনুষ্যের আত্মাসকল ও ভিন্ন এবং স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট বলিতে হইবে। ফলতঃ সাংখ্যশাস্ত্রে পদার্থসমূহের অর্থাৎ প্রকৃতির এবং তদ্ব্যতিরিক্ত পুরুষসমূহের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে এইরূপ প্রচারিত হইয়াছে।

এইরূপে দেখা যায় যে দ্বৈতবাদিগণ (অর্থাৎ যাঁহারা বহির্জগতের স্বতন্ত্রঅস্তিত্ব স্বীকার করেন) সামাজিক উদ্দেশ্য সাধনের জন্য নানাবিধ মত প্রচার করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে জাগতিক পদার্থসমূহ মনুষ্যের

* এস্থলে ইহা উল্লেখযোগ্য যে মনুষ্যের ধারণা বা জ্ঞান কখন সত্য এবং কখন অসত্যও হইতে পারে। অসত্য হইলে তদ্বিষয়ক পদার্থের অস্তিত্ব থাকুক, বা না থাকুক ধারণা থাকিতে পারে; কারণ এস্থলে ধারণা এবং বিষয় উভয়েই পরস্পর স্বতন্ত্র। মহাত্মা ক্যাণ্ট এইজন্যই বলিয়াছেন যে ঈশ্বরের ধারণা হইতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না।

জ্ঞানের বিষয় হয় এবং এক জীবাত্মা অপর জীবাত্মা হইতে পৃথগ্ভাবে বর্ত্তমান থাকে। তদ্ব্যতীত জ্ঞাতা পুরুষদিগের সকলেরই পরস্পর স্বতন্ত্রতা আছে বলিয়া বাহ্যজগৎ হইতেও তাহারা সম্পূর্ণ পৃথক্। পরস্পর স্বতন্ত্র পদার্থ সকল আবার পরস্পর স্বতন্ত্র পুরুষদিগের সামান্যরূপে জ্ঞানের বিষয় হয়। যাহা হউক সামাজিক উদ্দেশ্য এবং কার্য্য সাধনের প্রবৃত্তি যে এই সকল মতবাদের প্রধান কারণ তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অর্থাৎ এইরূপ বিশ্বাস না করিলে লোকব্যবহার এবং শিল্প, বাণিজ্য ও বিজ্ঞানের কার্য্য চলিতে পারে না ইহা ভাবিলেই এই সকল মতবাদের প্রয়োজনীয়তা বুঝিতে পারা যায়।

দ্বৈতবাদী বা স্বতন্ত্রবস্তুবাদিগণ বহু সম্প্রদায়ে বিভক্ত হইয়া কেহ বা এক (অদ্বিতীয়) অব্যক্ততত্ত্বের (primordial matter) এবং কেহ বা নানাবিধ ও পরস্পর স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করেন। সেই পদার্থ সমূহের মধ্যে আবার পরস্পরনিষ্ঠ সম্বন্ধ বিদ্যমান আছে এইরূপ মানিয়া লইয়া কতকগুলি সম্বন্ধেরও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে এইরূপ প্রচার করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মধ্যে কেহবা নিত্যতা বা চিরস্থায়িতা (Permanence) এবং অপরিণামিতা বা অপরিবর্ত্তনীয়তা (Unchangeableness) সৎপদার্থের লক্ষণ (অর্থাৎ এক বিলক্ষণ বা বিশিষ্ট গুণ) বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। * সাংখ্যকার অব্যক্তকে পরিণামী বলিয়া ও তাহার নিত্যতা প্রখ্যাপন করিয়াছেন। কোন দ্বৈতবাদী আবার পদার্থের কার্য্যকারিতা (Causal efficacy or active potency) ও প্রধানতঃ তাহাদিগের স্বতন্ত্র অস্তিত্বের প্রমাণক বলিয়া প্রচার করিয়াছেন। সুতরাং উক্ত মত সমূহের মধ্যে সামঞ্জস্য রক্ষা করা অতিশয় দুরূহ ব্যাপার। কিন্তু উক্ত মত সকলের বৈচিত্র্য বা বিভিন্নতা কেবলমাত্র প্রাসঙ্গিক (অপ্রধান) এইরূপ

* প্লেটোর ধারণা সমূহ (Ideas); হার্ব্বার্টের সৎপদার্থ সমূহ (Reals) এবং স্পিনোজার প্রকৃতি (Substance) ইহার দৃষ্টান্ত হইতে পারে।

বলা যাইতে পারে। তাঁহাদিগের মতের প্রধান লক্ষণ এই যে "জ্ঞান বা ধারণা হইতে তাহার বিষয়রূপ পদার্থ সম্পূর্ণ ভিন্ন, স্বতন্ত্র ও অতিরিক্ত"। এইরূপ মতের অবতারণা করিয়া নানাবিধ ভিন্ন ভিন্ন এবং স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া, পরে ঐ সকল পদার্থের, এক পুরুষের সহিত অন্য পুরুষের, সূর্য্যের সহিত গ্রহাদির, এবং সকল পদার্থের সহিত দেশ ও কালের সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করিতে গিয়া নানাবিধ অবান্তর, অসংলগ্ন ও অযৌক্তিক মতের প্রচার করিতেও কুণ্ঠিত হয়েন নাই।

উপরি উক্ত প্রধান লক্ষণ অনুসারে "যে কোন পদার্থ মনুষ্যের জ্ঞানের বিষয় হয়, তত্তাবৎ জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং স্বতন্ত্র ইহা বলিতে হয়। অর্থাৎ মনুষ্য সেই সকল পদার্থ জানুক বা না জানুক, ধারণা সত্যই হউক আর মিথ্যা হউক, সেই সকল পদার্থ যেরূপ আছে তাহাই থাকিবে। তাহা হইলে মনুষ্যের জ্ঞানের অভাবে বা সদ্ভাবে প্রকৃতির কোনরূপ পরিবর্ত্তন হয় না। যখন মনুষ্য বহির্জগতের বিষয়ে ধারণা করে, তখন সেই ধারণার বিষয়রূপ বহির্জগৎ অবশ্যই স্বতন্ত্রভাবে বিদ্যমান আছে ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সেই "স্বতন্ত্রতা বা ভিন্নতাই বহির্জগতের অস্তিত্ব নির্দ্ধারণের অনন্য লক্ষণ মনে করিতে হইবে। অর্থাৎ জ্ঞান বা ধারণা যখন নিজেই নিজের বিষয় হইতে পারে না, তখন তাহার বিষয়রূপ অন্য পদার্থ সকল যে পৃথগ্‌ভাবে বিদ্যমান আছে তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না" এইরূপ কথিত হইয়া থাকে।

উপরি লিখিত প্রধান লক্ষণে "স্বতন্ত্রতা" বা "স্বাধীনতার" (Independence) কথা আছে। গণিতশাস্ত্রে সম্ভাবনার (Prababiltty) ব্যাখ্যায়, অথবা পাশকক্রীড়ায় যে স্বাধীনতা বা স্বতন্ত্রতার (Independence) কথা উল্লিখিত হয়, তৎসমস্তই আপেক্ষিক মাত্র—সম্পূর্ণ স্বাধীনতা নহে ইহা সহজেই বুঝা যাইতে পারে। জগতের কোন দ্রব্য বা ঘটনা সম্পূর্ণ অসম্বদ্ধ বা স্বাধীন থাকিতে পারে না। মনুষ্য অনেক স্থলে সম্বন্ধ জানিতে পারে না অথবা কোন সম্বন্ধ (যেমন দেশ কালাদি) উপেক্ষা করিয়া কোন বস্তু বা

ঘটনাকে স্বতন্ত্র বা স্বাধীন বা সম্বন্ধরহিত মনে করা হয়। সম্পূর্ণ বা নিরবচ্ছিন্ন (absolute) স্বাধীনতা কোন বস্তুর বা ঘটনার পক্ষে সম্ভব নহে। গণিত শাস্ত্রের ও তাহা মন্তব্য নহে।

দ্বৈতবাদিগণ পদার্থের সম্পূর্ণ স্বাধীনতা প্রচার করিয়া ও তত্তৎ পদার্থের সহিত জ্ঞানের বা ধারণার কার্য্যকারণাদি সম্বন্ধ আছে এবং তাদৃশ সম্বন্ধের দ্বারা ধারণা ও পদার্থ উভয়ে পরস্পর সম্বদ্ধ হয় এইরূপ বলিয়া থাকেন। কোন বাহ্যদর্শক অন্য কোন মনুষ্যের ধারণা এবং তাহার বিষয় এই দুইটীর মধ্যে যদি কোন সম্বন্ধ (কার্য্যকারণাদি) কল্পনা করেন তাহা হইলে ও সেই সম্বন্ধ পদার্থস্বরূপের বা ধারণাস্বরূপের কোনরূপ বিশিষ্টতা সম্পাদন করে না; অর্থাৎ পদার্থস্বরূপের বা ধারণাস্বরূপের লক্ষণা করিতে হইলে সেই সম্বন্ধের উল্লেখের প্রয়োজন হয় না *। কারণ পদার্থ এবং ধারণা উভয়েই তাদৃশ সম্বন্ধ হইতে পৃথক্ এইরূপ কথিত হয়। ধারণা সত্য হইলে বা প্রমাণ-সিদ্ধ হইলে কোনরূপে না কোনরূপে উহার বিষয়স্বরূপ পদার্থের সহিত একীভূত হয় (agrees) এবং তাহা হইলেই উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্য রক্ষিত হয় এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ ধারণা সমূহের সত্যতা সম্পূর্ণরূপে বিষয়রূপ পদার্থের উপর নির্ভর করে। কিন্তু ধারণা যখন মিথ্যাও হইতে পারে, তখন কেবল ধারণা অবলম্বনে তাহার বিষয়রূপ পদার্থের অস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। এই কারণেই জর্ম্মাণ পণ্ডিত ক্যাণ্ট বলিয়াছেন যে কেবল ঈশ্বরের অস্তিত্ব বিষয়ে বিশ্বাস বা ধারণা অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয় না। ফলে কেবল ধারণা হইতে বস্তুসিদ্ধি হইতে পারে না। সুতরাং বাহ্য দর্শকের কল্পিত কার্য্যকারণাদি সম্বন্ধও "পদার্থ" এবং "ধারণা" এই উভয় হইতে স্বতন্ত্র

* অর্থাৎ "ঘটজ্ঞানের" কারণ ঘট এইরূপ যদি কেহ বলেন তাহা হইলেও ঘটজ্ঞানের লক্ষণ করিতে হইলে (ঘটজ্ঞান কি তাহা বুঝাইতে হইলে) অথবা "ঘট" কি তাহা বুঝাইতে হইলে উভয়ের মধ্যে যে কার্য্যকারণাদি সম্বন্ধ কল্পিত হইতেছে তাহার উল্লেখের প্রয়োজন হয় না।

অস্তিত্ববিশিষ্ট পদার্থরূপে কল্পিত হইতেছে ইহা দ্বৈতবাদীদিগকে স্বীকার করিতেই হইবে।

পদার্থের সম্পূর্ণ স্বাতন্ত্র্য (absolute independence) বাদীদিগের মতের বিশিষ্ট সমালোচনা করিতে হইলে কোন বিশিষ্ট পদার্থকে (যাহার জ্ঞান বা ধারণা জন্মিল) "ঘট" এই শব্দের দ্বারা উল্লেখ করা যাউক। এই "ঘট" পদার্থের সত্য অস্তিত্ব আছে কি না তাহার পরীক্ষা করিবার জন্য একটি ধারণা বা জ্ঞান (সত্য হউক বা মিথ্যা হউক) আবশ্যক। সেই ধারণা বা জ্ঞানকে "ঘটজ্ঞান" শব্দের দ্বারা উল্লেখ করা যাউক। "ঘটের" সহিত ঘটজ্ঞানের যে কোন সম্বন্ধ কল্পিত হয়, তাহা অবশ্যই "ঘট" ও "ঘটজ্ঞান" হইতে পৃথক্ এবং তৃতীয় পদার্থ মনে করিয়া তাহাকে কেবল "সম্বন্ধ" এই শব্দের দ্বারা উল্লেখ করা যাইবে।

এক্ষণে মনে করা যাউক যে "ঘটজ্ঞান" ক্রমশঃ পরিবর্ত্তিত হইতে লাগিল; অর্থাৎ ভ্রান্ত হইতে ক্রমশঃ অভ্রান্ত জ্ঞানে, অথবা অভ্রান্ত হইতে ভ্রান্ত জ্ঞানে, অথবা অস্পষ্ট হইতে স্পষ্টতর জ্ঞানে, কিম্বা স্পষ্ট হইতে অস্পষ্ট জ্ঞানে ক্রমশঃ পরিবর্ত্তিত হইতে লাগিল। অথবা মনে করা যাউক যে উক্তরূপ "ঘটজ্ঞান" প্রথমে এক ব্যক্তির মনে, পরে অপর ব্যক্তির মনে উদিত হইল এবং পরিণামে আবার সেই "ঘটজ্ঞান" সম্পূর্ণরূপে বিলুপ্ত হইল অর্থাৎ কাহারও মনে আর তাদৃশ জ্ঞান রহিল না। এরূপ স্থলে জ্ঞানের বা ধারণার ভিন্ন ভিন্ন পরিবর্ত্তন হইলেও "ঘট"রূপ বিষয়ের কোনরূপ পরিবর্ত্তন ঘটিবে না। কারণ "ঘটজ্ঞান" হইতে "ঘট" বস্তুতঃ পৃথক্ পদার্থ। পক্ষান্তরে যদি কোনরূপ (কার্য্যকারণাদি) সম্বন্ধ ধারণার সহিত মিলিত হইয়া তাহার পরিবর্ত্তন সাধিত করে, তাহা হইলে তাদৃশ সম্বন্ধকে তৃতীয় পদার্থ বলিয়া মানিতে হয় (*) এবং তাহা "ঘট" পদার্থে

* অর্থাৎ "ঘটের" স্বরূপ একটা সম্বন্ধ নহে এবং "ঘটজ্ঞানের" স্বরূপ ও সম্বন্ধ বিশেষ নহে ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন।

নাই অথবা "ঘটজ্ঞানে" ও জড়িত নাই ইহা স্বীকার করিতে হয়। তদ্ব্যতীত "ঘট" এবং "ঘটজ্ঞান" এই উভয়ের স্বতন্ত্রতা যদি মানিতে হয় তাহা হইলে সেই স্বতন্ত্রতা অবশ্যই পরস্পরসাপক্ষে হইবে অর্থাৎ "ঘট" যেরূপ "ঘটজ্ঞান" হইতে স্বতন্ত্র (অর্থাৎ পৃথক্), তদ্রূপ "ঘটজ্ঞান" ও "ঘট" হইতে স্বতন্ত্র ইহা দ্বৈতবাদীরা স্বীকার করিয়া থাকেন। উক্তরূপে উভয়কে স্বতন্ত্র মনে করিলে "ঘটের" পরিবর্ত্তনে "ঘটজ্ঞানের পরিবর্ত্তন না হইবারই সম্ভাবনা। কিন্তু "ঘটজ্ঞান" সত্য হইলে "ঘটের" পরিবর্ত্তনে "ঘটজ্ঞানের ও পরিবর্ত্তন হইবে ইহা স্বীকার করিতে হয় এবং তাহা হইলে "ঘটজ্ঞান" "ঘটের" উপর নির্ভর করে ইহা বলিতে হয়। সুতরাং "ঘটজ্ঞান" হইতে "ঘট" সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও পৃথক্ ইহা সঙ্গত কথা হইতে পারে না।

দ্বৈতবাদীরা বলেন যে জগতে ভিন্ন ভিন্ন ও পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বহুপদার্থের অস্তিত্বের অপলাপ করা সম্ভব নহে। এই মতের সমর্থনের জন্য তাঁহারা বলেন যে "দূরে সমুদ্রের জলবিন্দু এবং নিকটে আমার গৃহস্থিত দ্রব্যাদি রহিয়াছে। উভয়ই স্বতন্ত্র পদার্থ; একের পরিবর্ত্তনে অন্যের পরিবর্ত্তন হয় না। উভয়ের মধ্যে এক পদার্থ অদৃশ্য বা তিরোহিত হইলেও অপর পদার্থের তাহাতে কিছুই আইসে যায় না। আকাশে দৃষ্টির বহির্ভূত উল্কা প্রভৃতি নানা পদার্থ সত্য সত্যই আছে, তাহারা পৃথিবীস্থ কোন ব্যক্তি বিশেষের কোন পরিবর্ত্তন ঘটায় না। ব্যক্তি বিশেষের কোনরূপ পরিবর্ত্তন হইলে অথবা তাহার বিনাশ হইলেও উক্ত আকাশস্থ পদার্থ সকল অবিচলিতভাবে আপন আপন গতিতে ভ্রমণ করিতে থাকে। উক্ত পদার্থ সমূহের মধ্যে কোনরূপ বিশ্লেষণ হইলেও মনুষ্যের কিছুই ক্ষতিবৃদ্ধি হয় না। দূরদেশে ভিন্ন ভিন্ন মনুষ্য বাস করে। উহারা পরস্পর স্বতন্ত্র এবং অনন্যাধীন (কেহ কাহারও সহিত সম্বন্ধ রাখে না)। একে অপরকে জানে না এবং একের জীবনের পরিবর্ত্তনে অপরের জীবনের কোন পরিবর্ত্তন হয় না এইরূপ সহস্র দৃষ্টান্ত দেখান যাইতে পারে এবং তাহাদ্বারা জগতে ভিন্ন ভিন্ন ও স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র পদার্থ যে বস্তুতঃ নিত্য বিদ্যমান্ আছে

লৌকিকজ্ঞান তাহার বিশিষ্ট প্রমাণ দিতে পারে।" কিন্তু এই সকল উদাহৃত স্বতন্ত্র পদার্থ যে পরস্পর সম্বদ্ধ হইতে পারে তাহাও লৌকিকজ্ঞান প্রমাণিত করে। সমুদ্রের জলবিন্দু আকাশপথে সূর্য্যাকর্ষণ নিয়মে উত্থিত ও বিচালিত হইয়া পরিশেষে ব্যক্তি বিশেষের গৃহস্থিত দ্রব্যাদিকে সিক্ত করিতে পারে। উল্কাসকল পৃথিবীর নিকটস্থ হইলে মনুষ্যের দৃষ্টিপথে আসিতে পারে এবং কখন কখন তাহাদিগের ভূপৃষ্ঠে পতন ও লক্ষিত হইতে পারে। ভিন্ন ভিন্ন দেশের লোক সকল এক সময়ে পরস্পর সম্বদ্ধ হইতে পারে। এইরূপে যে সকল পদার্থ সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বলিয়া প্রথমতঃ বোধ হয় তাহারাই আবার কালান্তরে পরস্পর সম্বদ্ধ হইতে পারে। তাহা ছাড়া তাহারা যে কেবল কালান্তরেই সম্বদ্ধ হইতে পারে এরূপ নহে, সকল সময়েই (অর্থাৎ জ্ঞানকালে এবং জ্ঞানের পূর্ব্বেও) তাহারা পরস্পর সম্বদ্ধ আছে। ইহাও দেখিতে পাওয়া যায় যে একের পরিবর্ত্তনে অন্যের পরিবর্ত্তন হয়। তদ্ব্যতীত উল্লিখিত সকল পদার্থই দেশকালদ্বারা ও আকর্ষণ বিকর্ষণ ও বিশ্লেষণাদি জাগতিক নিয়মাবলি দ্বারা, এমন কি বিশ্বব্যাপী ঔচিত্য নিয়মের দ্বারা ও সর্ব্বদা সম্বদ্ধ আছে ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কেবল মনুষ্য উহাদিগের সম্বন্ধ এককালে (যুগপৎ) দেখিতে পায় না এবং পরে অন্য সময়ে তাহার উপলব্ধি করিয়া থাকে। তখন যে সকল পদার্থ পরস্পর স্বতন্ত্র বলিয়া বোধ হইয়াছিল, তাহারা কিরূপ পরস্পরাপেক্ষ ও পরস্পর সম্বদ্ধ তাহা স্পষ্টরূপে সকলে বুঝিতে পারে। সুতরাং লৌকিক জ্ঞান সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এবং পরস্পর সম্পূর্ণ ভিন্ন পদার্থের দৃষ্টান্ত যে দেখাইতে পারে না তাহার আর সন্দেহ নাই।

এ স্থলে দুইটী কথা অবশ্য উল্লেখযোগ্য। প্রথমতঃ বস্তু বা পদার্থ সকল সর্ব্বদাই স্বতন্ত্রভাবে এবং পরস্পর নিরপেক্ষভাবে জগতে বর্ত্তমান আছে এইরূপ বলিলে কোন কালেই তাহাদিগের পরস্পর সম্বন্ধ ঘটিতে পারে না। অর্থাৎ তাহারা জগতে নিত্যই পরস্পর নিরপেক্ষ ও অসম্বদ্ধ হইয়াই থাকিবে এবং দ্বিতীয়তঃ তত্তৎ স্বতন্ত্র পদার্থসমূহের মধ্যে কোনরূপ সাধারণ ধর্ম্ম ও

থাকিতে পারে না ; কারণ তাহারা সম্পূর্ণভাবে (absolutely) স্বতন্ত্র ও পৃথক্ এইরূপই কথিত হইয়া থাকে। (১) যদি দুইটি মনের ধারণা বা দুই প্রকারের জ্ঞান পরস্পর কোনরূপে স্বতন্ত্র এইরূপ বলা যায় তাহা হইলে কালান্তরে তাহাদিগকে অন্য ধারণার দ্বারা সম্বন্ধ করাতে দোষ হয় না *। কিন্তু যদি দুইটি পদার্থকে প্রথমতঃ সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও পরস্পর নিরপেক্ষ এরূপ বলা যায় তাহা হইলে কালান্তরে তাহাদিগের মধ্যে আর কোনরূপই সম্বন্ধ ঘটিতে পারে না। কারণ যে কোন সম্বন্ধ (কার্য্যকারণাদি, দেশকালাদি) কল্পনা করিয়া উভয়কে সম্বদ্ধ করিবার চেষ্টা করিবে সেই সম্বন্ধই তৃতীয় পদার্থ (tirtium quid) হইয়া উঠিবে এবং যখন এক পদার্থের সহিত অন্য পদার্থের কোন সম্বন্ধ নাই এইরূপ প্রতিজ্ঞাত হইয়াছে তখন উল্লিখিত সম্বন্ধরূপ তৃতীয় বস্তু পূর্ব্বোক্ত উভয় পদার্থের সহিত সম্বন্ধ থাকিতে ও পারে না। "ঘট" এবং "পট" উভয়েই সম্পূর্ণ নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র পদার্থ হইলে, কোন "সম্বন্ধ" কল্পনা করিয়া পুনরায় উহাদিগকে সম্বদ্ধ করিবার চেষ্টা করিলে সেই কল্পিত সম্বন্ধ ও আবার "ঘট" ও "পটের" ন্যায় তৃতীয় বস্তু হইয়া পড়িবে। সুতরাং প্রতিজ্ঞানুসারে সেই "সম্বন্ধ" ও সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বলিয়া "ঘট" ও "পট"কে সম্বদ্ধ করিতে পারে না। এইরূপে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও নিরপেক্ষ পদার্থ সকল নিত্যই পরস্পর নিরপেক্ষ ও অসম্বদ্ধ থাকিয়া যায়। স্বতন্ত্রতার বা নিরপেক্ষতার প্রকৃত অর্থে প্রয়োগ হইলে, উহা আর কোন কালেই সম্বদ্ধতায় (অস্বতন্ত্রতায়) এবং অনপেক্ষিতায় পরিবর্ত্তিত হইতে পারে না। কারণ সৎ পদার্থের (এস্থলে স্বতন্ত্রতা বা অসম্বদ্ধতারূপ ঘটনার) বিনাশ বা অসদ্ভাব হইতে পারে না। (২) দুইটি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থের মধ্যে কোনরূপ সাধারণ ধর্ম্মও থাকিতে পারে না। কারণ "ঘট" ও "পট" দুইটিকে যদি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রও পরস্পর নিরপেক্ষ পদার্থ বলিয়া মনে করা যায় এবং তদুভয়ের মধ্যে কোন একটি সাধারণ ধর্ম্ম (শুভ্রতা, কঠিনতা ইত্যাদি) বর্ত্তমান আছে এরূপ বলা

---

* একটি ত্রিভুজের (triangle) ধারণা এবং দুইটি সমকোণের (right angles) ধারণা প্রথমে পরস্পর পৃথক্ হইলেও পরে উক্ত ধারণাদ্বয়কে সম্বদ্ধ করা যাইতে পারে।

যায় তাহা হইলে একের বিনাশে সেই উভয়নিষ্ঠ ধর্ম্মের কি গতি হইবে? তদ্রূপস্থলে উভয়নিষ্ঠ ধর্ম্ম যে এক নহে ইহা বলিতেই হইবে। কারণ একের বিনাশে সেই সাধারণধর্ম্মের বিনাশ হইতে দেখা যায় না। উক্ত উভয়নিষ্ঠ ধর্ম্ম অংশতঃ সাধারণ এবং অংশতঃ ভিন্ন এরূপ বলিলেও, যে অংশ "সাধারণ", সে অংশেরও অন্যতর পদার্থের বিনাশে যখন বিনাশ হয় না, তখন সে অংশও যে সাধারণ নহে তাহাই বলিতে হইবে। সুতরাং সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থের মধ্যে কোন সাধারণ বা পরস্পরনিষ্ঠ ধর্ম্ম থাকিতে পারে না। তবে যে সকল ধর্ম্ম সাধারণ বলিয়া আমরা মনে করি তত্তাবৎই "নামরূপ" অর্থাৎ আভাসমাত্র এবং বস্তুতঃ তাহাদিগের সত্য অস্তিত্ব নাই। অতএব সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও ভিন্ন পদার্থ সমূহের প্রকৃত অস্তিত্ব থাকিতে পারে না ইহাই সিদ্ধ হইতেছে। অর্থাৎ সকল পদার্থই পরস্পর জড়িত, সম্বদ্ধ এবং সাপেক্ষ ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

পূর্ব্বে ইহা প্রমাণিত হইয়াছে যে "ঘট" ও "ঘটজ্ঞান" পরস্পর নিরপেক্ষ হইতে পারে না। কারণ তাহা সম্ভব হইলে উভয়েরই স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে এবং তদ্রূপ স্বীকার করিলে পূর্ব্বযুক্তি অনুসারে সেই উভয় (অর্থাৎ "ঘট" ও "ঘটজ্ঞান") পরস্পর স্বতন্ত্র হইতে পারে না ইহাই প্রমাণিত হইবে। সুতরাং জ্ঞান বা ধারণা থাকুক আর না থাকুক পদার্থ নিত্যকাল আছে এবং থাকিবে এরূপ কথা যুক্তিযুক্ত হইতে পারে না। জ্ঞান বা ধারণা সত্যই হউক আর মিথ্যাই হউক, তাহার যে একটা অস্তিত্ব আছে তাহা সর্ব্বসম্মত এবং দ্বৈতবাদীরাও তাহা স্বীকার করেন। এরূপ স্থলে দ্বৈতবাদীদিগের মতানুসারে অর্থাৎ জ্ঞান এবং বহির্জগৎ পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এরূপ স্বীকার করিলে একের অস্তিত্বে বা বিনাশে অপরের কোন ক্ষতি, বৃদ্ধি বা কোনরূপ পরিবর্ত্তন হইবে না ইহা মনে করিলে উক্তবিধ জ্ঞান থাকিলেও বহির্জগৎ না থাকিতে পারে এরূপ অপসিদ্ধান্তে (অসঙ্গত সিদ্ধান্তে) উপনীত হইতে হয়।

পূর্ব্বোক্ত যুক্তি দ্বারা দ্বৈতবাদীদিগের অথবা স্বতন্ত্রপদার্থবাদীদিগের মত যে অসঙ্গত ও অযৌক্তিক তাহা বিশদরূপে বুঝা যাইবে। ফলকথা জগতের প্রত্যেক ঘটনাই পরস্পর সম্বদ্ধ, কোন ঘটনাই তাহার জ্ঞান বা ধারণা হইতে স্বতন্ত্র নহে এবং প্রত্যেক ঘটনাই ব্রহ্মাণ্ড ঘটনারূপ এক বিশাল ঘটনার অংশমাত্র ইহাই বলিতে হইবে। এই বিশাল সমষ্টির এক অংশ অপর অংশের সহিত এরূপ জড়িত, সম্বদ্ধ ও সাপেক্ষ যে একের পরিবর্ত্তনে অপরের পরিবর্ত্তন না হইয়া থাকিতে পারে না।

উপসংহার। এই প্রস্তাবে ইহা প্রদর্শিত হইল, যে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থসকল বা বহির্জগৎ যে পৃথগ্‌ভাবে বস্তুতঃ বিদ্যমান আছে তাহা প্রমাণ হয় না। তবে আমাদিগের জ্ঞানের বা ধারণার বিষয় যে কোন বস্তু বা ব্যক্তিবিশেষ (individual something) তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু সেই বস্তু বা ব্যক্তিবিশেষ এরূপ যে তাহার জ্ঞান বা ধারণা হইলে আমাদিগের বর্ত্তমান জ্ঞান বা ধারণা চরিতার্থ হইবে, সম্পূর্ণতা লাভ করিবে এবং তাহার (সেই জ্ঞানের বা ধারণার) আর আকাঙ্ক্ষা থাকিবে না। সেই অদ্বৈততত্ত্বরূপ ব্যক্তিবিশেষই সত্য অর্থাৎ পরমার্থ সত্য। অন্য জ্ঞান বা ধারণা সকল-যে বিষয় লইয়া উত্থিত হউক; তত্তাবৎই অসম্পূর্ণ, সাপেক্ষ এবং আংশিক মাত্র। তাহা দ্বারা জ্ঞান বা ধারণা কখনও চরিতার্থ বা নিরপেক্ষ হয় না। সুতরাং সেই সকল বিষয়কে আংশিক সত্য বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু কখনই সম্পূর্ণ সত্য নহে। সেই সকল বিষয় যে একেবারে জ্ঞানের বহির্ভূত বা অজ্ঞেয় তাহা কোন ক্রমেই বলা যাইতে পারে না।

প্রসঙ্গ ক্রমে আর একটি বিষয় এস্থলে উল্লেখ করা যাইতেছে। আমরা জানিতে পারি যে আমাদিগের জ্ঞানের মূলে সর্ব্বদাই কোন একটি নির্দ্দিষ্ট বিষয়ের সহিত একটি অদ্ভুত সম্বন্ধ বর্ত্তমান আছে এবং সেই সম্বন্ধ যে আমাদিগের আংশিক জ্ঞানের বহির্ভূত তাহা বুঝা যায়। আমি যে গৃহে বাস

করিতেছি, স্থানান্তরে যাইয়া পুনরায় "সেই" গৃহে প্রত্যাগমন করি এবং পুনরায় "সেই" গৃহে বাস করি। যে মনুষ্যকে অদ্য দেখিলাম, গতকল্য "সেই" মনুষ্যকেই দেখিয়াছি। যে আমি অদ্য কথা কহিতেছি "সেই" আমি গতকল্যও জীবিত ছিলাম। যে বিষয় লইয়া আমি অদ্য তর্ক করিতেছি, অন্যলোকেও "সেই" বিষয় লইয়া তর্ক করিয়া থাকে। যে কোন অতীত ঘটনার বিষয় আমি উল্লেখ করি, অন্যেও সেই বিষয়ের কখন কখন উল্লেখ করিয়া থাকে। এই সকল স্থলে উল্লিখিত "সেইভাবের" (sameness) অর্থাৎ "অনন্যস্বরূপ, অদ্ভূত জ্ঞানের সহিত আমাদিগের নিত্য পরিবর্ত্তনশীল ও ক্ষণস্থায়ি জ্ঞানের যে একটা সম্বন্ধ নিত্য বিদ্যমান আছে, তাহা সহজেই বুঝিতে পারা যায়। অর্থাৎ সেই সম্বন্ধজ্ঞান বা "সেইভাবের" জ্ঞান যে মনুষ্যের আংশিক ও অসম্পূর্ণ জ্ঞানের বহির্ভূত তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কারণ বর্ত্তমান জ্ঞান আংশিক ও অসম্পূর্ণ বলিয়া তাদৃশ অনন্যত্ব (সেইভাবের) জ্ঞানের কারণ নির্দ্দেশ করিতে পারে না। স্মরণ ব্যাপারে পূর্ব্বজ্ঞানবিষয়ের আভাস উপস্থিত করিতে পারে বটে, কিন্তু পূর্ব্বজ্ঞানবিষয় এবং বর্ত্তমান জ্ঞানবিষয় যে "অনন্য" বা "সেই" তাহা বুঝাইয়া দিতে পারে না। সুতরাং "সেইভাব" বা "অনন্যতা" সম্বন্ধ এক অপূর্ব্ব বা জ্ঞানবহির্ভূত সম্বন্ধ বলিতে হয়।

কোন বিষয়ের জ্ঞান পূর্ব্বাপেক্ষা পুষ্টতর হইলে তাহার প্রত্যেক সম্বন্ধ অংশ যদি সেই জ্ঞানকালে সংবিত্তিমধ্যে উপস্থিত থাকে, তাহা হইলেই আমরা প্রত্যেক অংশের পরস্পরের এবং তাহাদিগের সাধারণ অবলম্বনীয় বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ বুঝিয়া "সেইভাব" সম্বন্ধ বুঝিতে পারি। দুইটি বিচার্য্য কথা কোন একটি বিষয় লইয়া উত্থাপিত হইলে, আমরা সেই কথাদ্বয়ের পরস্পরের মধ্যে এবং তাহাদিগের সাধারণ বিষয়ের সহিত যে সম্বন্ধ আছে তাহা বুঝিতে গিয়া "সেইভাব" সম্বন্ধ বুঝিতে পারি। সুতরাং ইহা বুঝা যাইতেছে যে আমাদিগের অসম্পূর্ণ জ্ঞানের "অনন্যতা" বা (সেইভাব) রূপ এক অদ্ভুত সম্বন্ধজ্ঞান সূচিত হয় তাহা পূর্ণ জ্ঞানেই সম্পূর্ণ প্রকাশ পাইতে

পারে। কারণ আমাদিগের ও অপেক্ষাকৃত পূর্ণতর জ্ঞানে তদ্রূপ "সেইভাব" সম্বন্ধ প্রতিভাসিত হইয়া থাকে*। ব্রহ্মপদার্থ অর্থাৎ পরমার্থতত্ত্বই পূর্ণজ্ঞান সম্পন্ন এবং সেই পূর্ণজ্ঞানে আমাদিগের অসম্পূর্ণ জ্ঞানের সহিত তাহার (পূর্ণজ্ঞানের) যে "সেইভাব" সম্বন্ধজ্ঞান রহিয়াছে তাহা সেই পূর্ণজ্ঞানেই প্রকাশিত আছে। কারণ সেই পূর্ণজ্ঞানে আমাদিগের অসম্পূর্ণজ্ঞান অংশরূপে বর্ত্তমান থাকে। সুতরাং সেই স্থলেই "সেইভাব" সম্বন্ধ পূর্ণভাবে প্রকাশিত হইতে পারে। এইরূপ ব্যাখ্যা ভিন্ন ইহার অন্যরূপ ব্যাখ্যা হইতে পারে না। সুতরাং উপরিউক্ত "অনন্যত্ব" বা "সেইভাব" সম্বন্ধ যে সর্ব্বজ্ঞান বহির্ভূত অথবা সর্ব্বজ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র কোন একটা অদ্ভুত পদার্থ তাহা বলা সঙ্গত নহে।

* অংশাংশীভাব বা অঙ্গাঙ্গীভাব সম্বন্ধস্থলে অর্থাৎ একজ্ঞান অপর জ্ঞানের অংশ বা অঙ্গ এইরূপ জ্ঞান হইলে "সেইভাব" সম্বন্ধ সমধিক স্পষ্টভাবে প্রকাশিত হয়।

পরিবর্ত্তিত স্বতন্ত্রবস্তুবাদ

ইহা একপ্রকার প্রদর্শিত হইয়াছে যে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বা ভিন্ন পদার্থের বা বাহ্যজগতের অস্তিত্ব সিদ্ধ বা প্রমাণিত হইতে পারে না। কিন্তু এরূপ বলা যাইতে পারে যে "বাহ্য পদার্থসকল বস্তুতঃই বিদ্যমান আছে এবং অবস্থাবিশেষে তাহারা মনুষ্যের জ্ঞানের বা ধারণার বিষয় হইয়া থাকে। উল্কাসকল আকাশপথে নিয়ত বিচরণ করিতেছে এবং তাহারা মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে নিত্য সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র না হউক, কিছুকাল স্বতন্ত্র থাকিয়া অবস্থাবিশেষে অর্থাৎ মনুষ্যের দৃষ্টিপথে পতিত হইলে মনুষ্যের জ্ঞানের বিষয় হয়। নেপটুন্ গ্রহ আবিষ্কৃত হইবার পূর্ব্বে আকাশপথে স্বতন্ত্রভাবে বর্ত্তমান ছিল। যখন আবিষ্কৃত হইল তখন গণিতশাস্ত্রবিদ্‌দিগের মস্তিষ্কচালনা নিশ্চিতই উক্ত গ্রহের নূতন সৃষ্টি করে নাই। তাঁহারা যাহা পূর্ব্বে ছিল তাহারই আবিষ্কার করিয়াছিলেন। সুতরাং মনুষ্যের জ্ঞানের পূর্ব্বে এবং জ্ঞানের অন্তরালে পদার্থ সকল স্বতন্ত্রভাবে আছে ইহাই বলিতে হইবে, অর্থাৎ নিরপেক্ষ অস্তিত্ব এবং 'জ্ঞেয় অবস্থায় অস্তিত্ব' এ উভয় কথাই পরিণামে একার্থবাচক হইয়া পড়িল। এরূপ হইলে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা কেবলমাত্র আগন্তুক বা প্রাসঙ্গিক (accidental) গৌণ বা অপ্রয়োজনীয় (unessential) ব্যাপার মাত্র হইল এবং সেই জ্ঞান বা ধারণাকে স্বতন্ত্র বিদ্যমান পদার্থের অধীন হইয়া কার্য্যকরিতে হইবে, অর্থাৎ পদার্থ অনুসারেই জ্ঞানবৃত্তির কার্য্যকারিতা সম্ভব হইতে পারে ইহাই বলিতে হয়। জ্ঞানবৃত্তি মুখ্য ব্যাপার নহে এবং উহা কোন পদার্থের সৃষ্টি করিতে পারে না, ইত্যাদি।"

ইহার উত্তরে বলা যাইতে পারে যে কোন বস্তু বা পদার্থ এক সময়ে জ্ঞানের বিষয়ীভূত এবং অন্য সময়ে জ্ঞানের অন্তরালে অবস্থিত মনে করিলেও তাহা ব্যক্তি বিশেষের জ্ঞানের অন্তরালে থাকিতে পারে, কিন্তু সর্ব্বজ্ঞানের (অর্থাৎ ঈশ্বরের বা কোন জীববিশেষের জ্ঞানের) অন্তরালে থাকিতে পারে না, অর্থাৎ কোন বস্তুই জ্ঞানের বা ধারণার বিষয় অথবা জ্ঞানের যোগ্য না হইয়া অস্তিত্ববিশিষ্ট হইতে পারে না ইহাই বলিতে হইবে। সত্য অস্তিত্ব বিশিষ্ট পদার্থমাত্রই কখন তাহার ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্ব বিশিষ্ট হইতে পারে না।

কোন কোন দার্শনিকেরা পদার্থের মুখ্য গুণ (বিস্তার, পিণ্ডভাব, ইত্যাদি) এবং গৌণগুণ (বর্ণ, আস্বাদ, ইত্যাদি) বলিয়া দ্বিবিধ গুণের নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। এই মতানুসারে স্বীকার করিতে হয় যে "প্রত্যেক পদার্থের দুই অংশ আছে; এক অংশ যাহা মুখ্য স্বরূপ,তাহা মনুষ্য জ্ঞানের বিষয় হউক আর না হউক নিত্যই স্বতন্ত্রভাবে বিদ্যমান আছে এবং দ্বিতীয় অংশ, যাহা গৌণ স্বরূপ তাহাই কেবল জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে। উল্কার স্বতন্ত্র স্বরূপ, উহার পিণ্ডভাব (mass) এবং বিস্তার মনুষ্যের জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্রভাবে বিদ্যমান আছে এবং মনুষ্যজ্ঞান জগৎ হইতে বিলুপ্ত হইলেও উহা থাকিবে। কেবলমাত্র গৌণ স্বরূপ (বর্ণাদি) সকলই মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণার সহিত সম্বন্ধ আছে। সুতরাং পদার্থের এক অংশ জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এবং অপর অংশ জ্ঞানের বিষয় ইহাই বলিতে হইবে"।

উপরিউক্ত যুক্তির সারগর্ভতা প্রতিপন্ন হয় না। কারণ যাহা জ্ঞানের বিষয় নহে তাহা প্রমাণের ও বিষয় নহে, এবং অতীন্দ্রিয় বলিয়া অনুমানের ও স্থল হইতে পারে না। সুতরাং তাহা উল্লেখযোগ্যই মনে করা যাইতে পারে না। ইহার বিস্তৃত যুক্তি পূর্ব্ব পরিচ্ছেদে প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্ব্বযুক্তি অনুসারে পদার্থের যে অংশ জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র (অর্থাৎ মুখ্য স্বরূপ) তাহার অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়

না। সুতরাং বলিতে হইবে যে প্রত্যেক পদার্থের সমগ্র স্বরূপই জ্ঞান বা ধারণার বিষয় হইয়া থাকে, অর্থাৎ সকল পদার্থই জ্ঞানের বা ধারণার উপযোগী হইয়া আছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

প্রমাণসিদ্ধতা এবং অনুভূতিসম্ভাবনাবাদ।

পূর্ব্ব পূর্ব্ব পরিচ্ছেদে প্রদর্শিত হইয়াছে যে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এবং পৃথক্ বহির্জগতের অস্তিত্ব সিদ্ধ বা প্রমাণিত হইতে পারে না। পদার্থের স্বতন্ত্রতা সম্পূর্ণ অথবা আংশিক ও হইতে পারে না, তাহা ও প্রদর্শিত হইয়াছে। এক্ষণে অন্য দার্শনিকদিগের মতের সমালোচনা করা যাইবে।

এক সম্প্রদায়ের দার্শনিক পণ্ডিতগণ বলেন যে "মনুষ্যের সীমাবদ্ধ বা পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে মূলীভূত সত্য প্রকাশিত হইতে পারে না। জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থ (Thing in-itself) বলিয়া কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই ; কারণ তাহার প্রমাণ হয় না। বিজ্ঞান বাদ * (Idealison) যাহা প্রচার করে

* বিজ্ঞানবাদ (Idealison) তিন প্রকারের হইয়া থাকে :—

(১) আধ্যাত্মিক বিজ্ঞান বাদ (Subjective Idealism) অনুসারে কথিত হয় যে মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণানুসারেই অর্থাৎ ধারণার সহিত সম্বন্ধ হইয়াই বিষয়রূপ পদার্থসকলের অস্তিত্ব উপলব্ধ হয়। সম্মুখস্থিত "ঘট" কেবল মাত্র মনুষ্যের মানসিক ধারণার সমষ্টিমাত্র এবং তদ্ব্যতীত উহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই।

(২) স্বতন্ত্র বিজ্ঞানবাদ (Objective Idealism) অনুসারে কথিত হয় যে মনুষ্যের ধারণা ঈশ্বরের জ্ঞানে বর্ত্তমান আছে এবং তাহা হইতেই উৎপন্ন হয়। ঈশ্বরের জ্ঞানে মনুষ্যের ধারণার সহিত সামঞ্জস্য বিশিষ্ট ধারণাসকল নিয়ত বর্ত্তমান আছে এবং সেই সমস্ত ঐশ্বরিক ধারণা মনুষ্যের জ্ঞানের বহির্ভূত।

(৩) পূর্ণ বিজ্ঞানবাদ (বিশুদ্ধাদ্বৈতবাদ, Absolute Idealism) অনুসারে কথিত হয় যে "ঘট" রূপ পদার্থ অবশ্য মনুষ্যের ধারণা সম্ভূত ; কিন্তু এই ধারণা ঈশ্বরের ই ধারণা (অর্থাৎ তাহার প্রতিবিম্ব বা প্রতিভূ বা সদৃশরূপ নহে। মনুষ্য সেই ধারণাকে ঐশ্বরিক বলিয়াই অনুভব করে। কারণ মানবাত্মা ও পরমাত্মা এক ও অভিন্ন।

(অর্থাৎ জ্ঞান বা আনুমানকল্পিত জগত্তত্ত্বেরই অস্তিত্ব আছে এইরূপ বিশ্বাসই সত্য) তাহা স্বপ্নবৎ অলীক ও মিথ্যা।” এই সকল দার্শনিকেরা ধর্ম্ম অথবা নীতিবিষয়ে সম্পূর্ণ যুক্তিবাদী অর্থাৎ তাঁহারা কল্পিত ধর্ম্ম বা নীতির সারবত্তা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন যে “মনুষ্যকে সকল বিষয়ই আধুনিক বিজ্ঞানশাস্ত্রের মত ও নিয়মানুসারে চলিতে হইবে। সুতরাং ধর্ম্ম বা নীতিসম্বন্ধে ও যাহা প্রমাণসিদ্ধ ও যুক্তিসঙ্গত তাহাই মানিয়া কার্য্য করিতে হইবে। কেবলমাত্র প্রমাণসিদ্ধ সামান্যতত্ত্ব অথবা সাধারণ সত্যই (Impersonal truth) বিদ্যমান আছে ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে”। সেই সকল তত্ত্বের বা সত্যের দৃষ্টান্ত স্বরূপ উল্লেখ করিয়া তাঁহারা বলেন যে “ঔচিত্যনিয়ম (Moral law), প্রাকৃতিক নিয়ম (Natural law) এবং সামাজিক নিয়ম (Social law) প্রভৃতি কতিপয় প্রমাণসিদ্ধ তত্ত্ব আছে এবং তদ্বিষয়ে অবিশ্বাস করিবার কোন কারণ থাকিতে পারে না”। জর্ম্মানপণ্ডিত ক্যাণ্ট এই সকল মতের প্রবর্ত্তক। তাঁহার মতে “যদিও সেই সকল তত্ত্বের মনুষ্যজ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব কেহ বিশ্বাস করেন না; কিন্তু লৌকিক ব্যবহারে তাহাদিগের অস্তিত্ববিষয়ে অপ্রতিহত প্রমাণ এবং যুক্তি রহিয়াছে তাহা বুঝিতে পারা যায় *। এই সকল তত্ত্ব, কেবল মাত্র সামান্যতত্ত্ব বা অব্যক্তিনিষ্ঠ তত্ত্ব (Abstractions) হইলেও যুক্তিযুক্ত এবং প্রমাণসিদ্ধ এবং তদ্বিষয়ক ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র না হইলেও আকাশ কুসুমবৎ অলীক অথবা স্বপ্নবৎ অসত্য নহে। লৌকিক ব্যবহারে ইহাদিগের সত্যতা স্বীকৃত হয়, এবং এই সকল তত্ত্বই মনুষ্যের জ্ঞানের সত্যতা প্রমাণিত করে। অর্থাৎ মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণাসকল উক্ত তত্ত্বসমূহের অনুযায়ী হইলেই সত্য বলিয়া স্বীকৃত হয়”। তাঁহারা আরও বলেন যে “উক্ত তত্ত্ব

* এই সকল তত্ত্বের মধ্যে শক্তিতত্ত্ব (Energy), অভিব্যক্তিতত্ত্ব (Evolution) এবং চিৎতত্ত্ব (Mentallity) ও পরিগণিত হইয়া থাকে।

সমূহকে মানবজ্ঞানের ভিত্তিস্বরূপ মনে করিয়া সেই জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র না হউক তাহার বহির্ভূত" পদার্থ বলিয়া গণ্য করিতে হইবে। জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র নহে, অথচ জ্ঞানের বহির্ভূত ইহা বুঝা কঠিন বটে, কিন্তু দৃষ্টান্ত স্বরূপ কয়েকটী তত্ত্বের উল্লেখ করিলেই ইহা সহজে বুঝা যাইতে পারে। ব্যবসায়ীদিগের বাজার সম্ভ্রম (Credit), ব্যক্তিবিশেষের ঋণ, দ্রব্যের প্রচলিত মূল্য, কর্ম্মচারীদিগের পদমর্য্যাদা, সামাজিক গৌরব, পরীক্ষার ফল, বণিক্‌দিগের অংশবিভাগ, এবং রাজ্যের সন্ধিনিয়ম ইত্যাদি তত্ত্বের অস্তিত্ব সাধারণতঃ স্বীকৃত হইয়া থাকে এবং উক্ত তত্ত্বসকল মনুষ্য জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র না হইলেও তাহার অন্তর্গতও নহে ইহা বলিতে হইবে। অর্থাৎ মনুষ্যের মস্তিষ্কের ভিতর তাহাদিগের স্থান নাই, এইরূপ স্বীকার করিতে হইবে।"

উক্ত তত্ত্ব সকল যে মনুষ্যের ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র নহে তাহার প্রমাণ এই যে জ্ঞান বা ধারণা বিলুপ্ত হইলে উহাদিগেরও অস্তিত্ব লোপ হইবে। অর্থাৎ মনুষ্যের জ্ঞান আছে বলিয়াই উহাদিগের অস্তিত্ব আছে এবং জ্ঞানের বা ধারণার অভাবে উহাদিগেরও অভাব হইয়া পড়ে। উহারা যে ধারণার বহির্ভূত তাহা কেবল অপেক্ষাবুদ্ধিতে অনুভূত হয় মাত্র, অর্থাৎ উহারা ধারণা সম্বদ্ধ এক একটি বিশিষ্ট বাহ্যিকভাব ব্যতীত অন্য কিছুই নহে। উক্তবিধ তত্ত্বসকল নিজ নিজ বিষয়ের কোন বিশিষ্ট উক্তিসমূহের সত্যতা বা সপ্রমাণতা প্রতিপন্ন করে বলিয়াই উহাদিগকে সেই অর্থে (বা বিষয়ে) সত্য পদার্থ বলা যাইতে পারে। এই শ্রেণীর তত্ত্ব মধ্যে ধর্ম্মনীতি, সুবিচারিতা, দয়া এবং সাধারণ মঙ্গল প্রভৃতি ও নিত্যতত্ত্ব বলিয়া উল্লিখিত হইয়া থাকে। এই সকল মতের প্রথম প্রবর্ত্তয়িতা গ্রীক দার্শনিক প্লেটো এবং তাঁহার সমসাময়িক মনীষিগণ। এই যুক্তি অনুসারে বৃত্ত (Circle) বিষয়ে তাহার পরিধি এবং ব্যাসের অনুপাত (Ralio) ও একটা নিত্য তত্ত্ব বলিয়া উদাহৃত হইয়া থাকে। এই সকল দার্শনিকদিগের মতানুসারে নির্দ্দোষ এবং সম্পূর্ণ বৃত্ত (Circle) অথবা চতুষ্কোণ (Square) ইত্যাদি আকার মনুষ্যের জ্ঞানের

বিষয়ীভূত না হইলেও উহাদিগকে নিত্যতত্ত্ব বা নিত্য সত্য পদার্থ বলিতে হইবে।

গণিতশাস্ত্রবিদ্ পণ্ডিতেরা প্রথমতঃ কতকগুলি প্রতিজ্ঞা মানিয়া লইয়া পরে গণনাকৌশলে বহুবিধ বিস্ময়কর তত্ত্বে উপনীত হইয়া থাকেন। সেই সকল তত্ত্ব সম্পূর্ণ প্রমাণসিদ্ধ হইলে ও তাহাদিগের অস্তিত্ব পূর্ব্বকল্পিত প্রতিজ্ঞা সমূহের উপরই নির্ভর করে তাহার সন্দেহ হইতে পারে না। অর্থাৎ গণিত জগতের তত্ত্বসকল গণিতশাস্ত্রবিদ্ পণ্ডিতদিগের নিজেরই সৃষ্ট এবং সেই জগতে তাহাদিগের অস্তিত্ববিষয়ে কোন আপত্তি হইতে পারে না।

পূর্ব্বোক্ত দার্শনিকেরা বলেন যে "ধর্ম্মনীতি, প্রভৃতি তত্ত্ব এবং গণিত শাস্ত্রোক্ত তত্ত্বসকল মনুষ্য জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইবার পূর্ব্বে ও চিরকাল অক্ষুণ্ণভাবে বিদ্যমান আছে অর্থাৎ গণিতবিদ্‌দিগের অথবা নীতিবিদ্‌গণের তদ্বিষয়ে আলোচনার পূর্ব্বে ও তাহাদিগের অস্তিত্ব ছিল। কখন কখন কোন বিশিষ্ট ঘটনা হইতে, অথবা বিজ্ঞানশাস্ত্রের আবিষ্কৃত কোন প্রাকৃতিক নিয়ম হইতে, কিম্বা গণিতশাস্ত্রের কল্পিত কোন প্রতিজ্ঞা হইতে সেই সকল তত্ত্বের মধ্যে কোন বিশিষ্ট তত্ত্ব (তাহাও ধারণামাত্র) প্রমাণসিদ্ধ এবং বিশিষ্টরূপে সম্ভবপর বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়া থাকে। তখন সেই তত্ত্ব সকল কখন প্রাদেশিকভাবে (অল্পবিষয়সম্বন্ধে) প্রমাণসিদ্ধ এবং কখন বা সর্ব্বজনীনভাবে (অর্থাৎ সর্ব্বলোকের পক্ষে) নিত্যসিদ্ধ বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে।"

গ্রীক পণ্ডিত আরিস্ততল ও এইরূপ কল্পিত তত্ত্বের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন। তাঁহার মতে যদি কোন ধারণা বিষয়ের অস্তিত্ব সম্ভাবনা থাকে, তাহা হইলে বর্ত্তমান কালে তাহার অস্তিত্ব না থাকিলেও তাহার সম্ভাবিত অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে। গৃহনির্ম্মাতা বর্ত্তমানকালে গৃহ নির্ম্মাণে ব্যাপৃত না থাকিলেও গৃহ নির্ম্মাতৃত্বসম্ভাবনা তাঁহাতে বর্ত্তমান আছে ইহা মানিতে হইবে। প্রবুদ্ধ লোকের নিদ্রা যাইবার

সম্ভাবনারূপ তত্ত্ব তাহার প্রবুদ্ধকালেও বিদ্যমান আছে বলিতে হইবে। এইরূপে তাঁহার মতে সমুদয় প্রকৃতির ঘটনাবলি কেবল ভবিষ্যৎ সম্ভাবিত তত্ত্বেরই কার্য্যকারিতা প্রদর্শন করে। আরিস্ততল জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন এবং পূর্ব্বোল্লিখিত সম্ভাবিত তত্ত্বও কেবল স্বতন্ত্র পদার্থের পক্ষেই সম্ভাবিত এইরূপ প্রচার করিয়াছিলেন। কোন কোন দার্শনিকেরা পূর্ব্বোক্তরূপ সম্ভাবিত তত্ত্বের ও পদার্থ হইতে স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া থাকেন। ষ্টুয়ার্ট মিল প্রভৃতি মনীষিগণ ও প্রকৃতির বা বহির্জগতের লক্ষণা করিবার সময় "অনুভূতির নিত্য সম্ভাবনা (Permanent possibility of sensation) বলিয়া উহার স্বরূপনির্দ্দেশ করিয়াছেন। এইরূপে দেখা যায় যে এই সকল দার্শনিকেরা কেবল সামান্য তত্ত্বের অর্থাৎ সাধারণ নিত্যতত্ত্বের (universals) সত্যতা প্রচার করিয়াছেন। কারণ "অনুভূতির নিত্য সম্ভাবনা" "অব্যক্ত" "কারণ" ও "শক্তি" প্রভৃতি তত্ত্ব কেবলমাত্র সামান্যতত্ত্ব ব্যতীত অন্য কিছুই নহে। এই সকল সামান্যতত্ত্ব সম্ভাবিতভাবে সত্য বলিয়া প্রচারিত হয় অর্থাৎ কোনরূপ সম্যক্ নির্দ্দিষ্ট অবস্থায় এই সকল তত্ত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে এইরূপ সম্ভাবনা আছে ইহাই কথিত হয়। উক্ত তত্ত্ব সকল স্বাধীন ও স্বতন্ত্র সৎপদার্থ বলিয়া প্রতিভাসিত হয় মাত্র এবং কখন বা মনুষ্যের চিন্তা কল্পিত সামান্যতত্ত্ব বলিয়া ও প্রতীয়মান হয়।

এই সকল মত মূলতঃ মনুষ্যের প্রত্যক্ষজ্ঞানের উপরই প্রতিষ্ঠিত। অর্থাৎ প্রত্যক্ষ দৃষ্ট বা অনুভূত ঘটনাবিশেষকে ভিত্তিস্বরূপ ধরিয়া লইয়া (প্রমাণস্বরূপ মনে করিয়া) তাহা হইতে স্বতন্ত্ররূপে প্রতিভাসিত নানারূপ তত্ত্বের অনুমান করা হয়। স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরাই স্বমতসমর্থনে অক্ষম হইয়া এই সকল মতবাদে উপনীত হইয়া থাকেন। অর্থাৎ মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণা হইতে স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব প্রমাণ করিতে না পারিয়া পরিশেষে জ্ঞান বা ধারণাকে অবলম্বন করিয়া তাহা হইতে তথাকথিত জ্ঞানবহির্ভূত

স্বতন্ত্র সামান্য তত্ত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। কিন্তু ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় যে উক্তরূপ তত্ত্বসকল বর্ত্তমান জ্ঞান হইতে ভিন্ন হইলেও উহারা মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণাজড়িত। কারণ মনুষ্যের জ্ঞানই যখন ঐ সকল তত্ত্বের মূলীভূত, তখন উহারা জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ইহা বলা কোনমতেই যুক্তি সঙ্গত হইতে পারে না।

এই সকল মতানুসারে প্রখ্যাপিত তত্ত্বসকল যে প্রমাণসিদ্ধ তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অর্থাৎ কোন ঘটনাবিশেষ পরিদর্শন করিয়া এবং তৎসম্বন্ধীয় নিয়মাবলি এবং অবস্থাসমূহ সমালোচনা করিয়া অখণ্ডনীয় যুক্তিবলে যে সকল তত্ত্বের অনুমান করা যায়, তাহাদিগকে প্রমাণসিদ্ধ বলিতেই হইবে। কিন্তু কেবল প্রমাণসিদ্ধতা কোন তত্ত্বের সম্পূর্ণতা এবং মৌলিক সত্যতা প্রতিপন্ন করে না। তত্ত্ববিশেষের প্রমাণসিদ্ধতা দুই প্রকারে ঘটিতে পারে। প্রথমতঃ যুক্তিবলে যদি সপ্রমাণ করা যায় যে কোন তত্ত্ব প্রমাণ-সিদ্ধ এবং যদি তাহা সম্ভাবিতপ্রত্যক্ষ হয় অর্থাৎ মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের দ্বারা অবস্থাবিশেষে ব্যক্তিনিষ্ঠ বলিয়া তাহার অনুভব করা বা প্রত্যক্ষ করা সম্ভব বলিয়া বোধ হয় তবেই তাহা প্রমাণসিদ্ধ বলা যায়। গ্রহদিগের বর্ত্তমান অবস্থা দেখিয়া জ্যোতির্ব্বিদ নেপ্‌টুন গ্রহের অস্তিত্ব অনুমান করিলেন, তাঁহার যুক্তিবলে উক্ত গ্রহের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইল, এবং পরে নেপ্‌টুন গ্রহ প্রত্যক্ষগোচরও হইল। দ্বিতীয়তঃ যুক্তিবলে প্রমাণিত কোন তত্ত্ব অসম্ভাবিতপ্রত্যক্ষ ও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের দ্বারা প্রত্যক্ষ গোচর না হইলেও তাহা প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে। গণিত-শাস্ত্রবিদ্ যুক্তিবলে বৃত্তের পরিধি এবং ব্যাসের মধ্যে একটা স্থির অনুপাত (ratio) আছে ইহা প্রমাণসিদ্ধ করিতে পারেন অথবা কোন ভগ্নাংশ শ্রেণীর ($\frac{১}{২}+\frac{১}{৪}+\frac{১}{৮}+\cdots$) চরম সমষ্টি যুক্তিবলে অনুমান করিতে পারেন কিন্তু সেই অনুমিত সংখ্যা বাক্যে প্রকাশিত হইলেও মনুষ্যের কখন প্রত্যক্ষ গোচর হইতে পারে না। সুতরাং তাহা কোন স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট

পদার্থ বলিয়া পরিগণনীয় নহে। কারণ লৌকিকজ্ঞানে যে বিষয়ের অর্থ গৃহীত হয়, তাহার ব্যক্তিনিষ্ঠতাই (individuality) তাহার সৎপদার্থ হইবার প্রধান লক্ষণ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে। * কিন্তু সামান্যতত্ত্ব সকল কেবলমাত্র সাধারণ নিয়ম বলিয়া প্রমাণসিদ্ধ হইয়া থাকে। তাহাদিগের ব্যক্তি-নিষ্ঠতা নাই বলিয়া তাহাদিগের অস্তিত্ববিষয়ে কোন বিশিষ্ট ধারণা উৎপন্ন হয় না। যাহা যথার্থ সত্যতত্ত্ব হইবে, তাহা যেরূপ প্রমাণসিদ্ধ হইবে, তদ্রূপ আবার ব্যক্তিনিষ্ঠও হইবে তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না।

পূর্ব্বোক্ত দার্শনিকেরা বলেন যে "যে সকল তত্ত্ব মনুষ্যের জ্ঞান বা ধারণাকে প্রমাণসিদ্ধ করে এবং তাহার ভিত্তিস্বরূপ হয়, সেই সকল তত্ত্বেরই বস্তুতঃ যথার্থ সত্তা আছে।" কিন্তু কেবল প্রমাণসিদ্ধতা বা যৌক্তিকতাই যে সেই সকল তত্ত্বের সত্যতা প্রখ্যাপনের কারণ তাহা তাঁহাদিগের প্রদর্শিত দৃষ্টান্ত (দ্রব্যের মূল্য, বাজার সম্ভ্রম ইত্যাদি) দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। এইরূপে গণিতশাস্ত্রের বহুবিধ সিদ্ধান্ত এবং পদার্থ-বিদ্যার প্রকৃতিনিয়ম ও পদার্থতত্ত্ব (energy) প্রভৃতি তত্ত্বের লক্ষণা করিতে হইলে (অর্থাৎ তাহাদিগের স্বরূপ কি তাহা জানিতে হইলে) অগ্রে মনুষ্যের প্রথমোদিত জ্ঞান বা ধারণার সপ্রমাণতা স্বীকার করিয়া লইতে হয়। তদ্ব্যতীত অবস্থা-বিশেষে কোন বিশিষ্ট ঘটনা যে "সম্ভাবিতপ্রত্যক্ষ হইবে" তদ্বিষয়ে বোধ জন্মিলে পর, উক্ত তত্ত্বসমূহের সত্যতা প্রমাণিত হইতে পারে। তাহা হইলে কোন স্থলেই এই সকল সামান্য তত্ত্ব ব্যক্তিনিষ্ঠ নহে ইহা পূর্ব্বোক্ত উদাহরণ সমূহ হইতে বুঝা যাইতে পারে।

গণিত-শাস্ত্রবিদ্‌গণ কোন দৃষ্টান্ত বা ঘটনাবিশেষ অবলম্বন করিয়া নানাবিধ সামান্যতত্ত্বে উপনীত হয়েন ইহা পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে। সেই সকল তত্ত্বের প্রধান লক্ষণ অনন্ততা বা অসীমতা (eternity)।

* "ঘটজ্ঞানে" এইটীই "ঘট" এইরূপ ব্যক্তিনিষ্ঠতা অথবা "অশ্বজ্ঞানে" এইটীই "অশ্ব" এইরূপ এক ব্যক্তিনিষ্ঠ ধারণাই সৎপদার্থ বলিয়া প্রমাণসিদ্ধ মনে করা হয়।

সুতরাং তাহারা প্রমাণসিদ্ধ হইলেও মনুষ্যের জ্ঞানসীমার বহির্ভূত। যে সকল দৃষ্টান্ত বা ঘটনা অবলম্বনে তাদৃশ তত্ত্ব অনুমিত হয়, তৎসমস্তই সসীম (পরিচ্ছিন্ন), বর্ত্তমান জ্ঞানের বিষয় এবং সঙ্কীর্ণ; এবং যাহা সিদ্ধান্তরূপে প্রখ্যাপিত হয় তাহা অনন্ত, অপরিচ্ছিন্ন এবং মনুষ্যের জ্ঞানের বহির্ভূত। *

সুতরাং দেখা যাইতেছে যে পূর্ব্বোক্ত তত্ত্বসমূহের প্রধান লক্ষণ কেবলমাত্র সামান্যতা (Abstraction), কিন্তু সামান্যতা যে কেবলমাত্র জ্ঞানবিকাশের একপ্রকার রীতি তাহা বলা বাহুল্য। অর্থাৎ মনুষ্যের জ্ঞান সেই রীতি অবলম্বন করিয়া (সামান্যভাবে প্রকটিত হইয়া) ক্রমশঃ অভিব্যক্ত হয় (চরমাবস্থায় উপনীত হয়)। উক্ত তত্ত্বসকল কোনরূপ বস্তু বা পদার্থের প্রকাশক নহে। অর্থাৎ উক্তরূপ সামান্যতা প্রমাণসিদ্ধ হইলে ও উহা দ্বারা আমাদিগের কোন বস্তু বা পদার্থের জ্ঞান হয় না। সম্ভাবিত সিদ্ধান্ত ও বাহ্যজগতে পরীক্ষার উপযোগী না হইলে পদার্থতত্ত্ব প্রকাশ করিতে পারে না।

সুতরাং পূর্ব্বোক্ত মতবাদসমূহ হইতে আমরা পরমার্থতত্ত্বের কোন লক্ষণ বা আভাস পাইতে পারি না। কারণ সামান্যতত্ত্ব মাত্রেই কেবল বুদ্ধির বিকাশমাত্র হইয়া থাকে, প্রকৃত বস্তুতত্ত্ব প্রকাশ করে না। জগৎ স্বরূপতঃ কি অর্থাৎ পরমার্থতত্ত্ব কি তাহাই মনুষ্য জানিবার জন্য ব্যগ্র হয়। কেবল প্রাকৃতিক নিয়ম, কেবল সামান্যভাব, অথবা আনন্ত্য প্রভৃতি তত্ত্ব অনুমিত হইলেও মনুষ্যের জ্ঞানপিপাসার নিবৃত্তি হয় না। সুতরাং কেবল যৌক্তিকতাবাদীদিগের মতানুসারে তত্ত্বের প্রমাণসিদ্ধতা জানিতে পারিলেই পরমার্থতত্ত্বজ্ঞান হইতে পারে না।

---

* যেমন কোন সমীকরণের (Equation) বিশিষ্ট মূল (Nth. root) অথবা কোন সমপরিবর্ত্তনশীল সংখ্যার ভেদসূচক গণক। (function এর defferential coefficient) ইত্যাদি।

সত্যতত্ত্ব ও মানবজ্ঞানবিষয়ক বিচার।

সত্যের লক্ষণা প্রায়শঃ দুই প্রকারের হইয়া থাকে। ১মতঃ যাহা মনুষ্যের "বিচারের বিষয়" হয় অর্থাৎ যে বিষয় অবলম্বন করিয়া মনুষ্য বিচারে প্রবৃত্ত হয়, যে বিষয়ের ব্যাখ্যা করে এবং যে বিষয় সম্বন্ধে চিন্তা করে তাহাই "সত্য" বলিয়া পরিগণিত হয়। ২য়তঃ জ্ঞানের বিষয়ের সহিত জ্ঞানের বা ধারণার সামঞ্জস্য বা ঐক্য থাকিলে, অর্থাৎ ধারণা যদি তাহার বিষয়কে সম্যক্‌রূপে প্রতিভাসিত করে তাহা হইলে সেই ধারণাকে "সত্য ধারণা বলিয়া স্বীকার করা যায়।

বস্তুস্বরূপের বিষয় বিচার করিবার সময় আমরা আমাদিগের ধারণাসকল উক্তিবিশেষে নিবদ্ধ করিয়া প্রকাশ করিয়া থাকি। সেই সকল উক্তিবিশেষের দুই অংশ আছে। এক অংশ দ্বারা কেবল আমাদিগের চিন্তা বা ধারণা প্রকাশিত হয় (অর্থাৎ তাহা বুদ্ধির অন্তর্গত) এবং অপর অংশ জ্ঞানবহির্ভূত বিষয়কে প্রকাশ করে। ধারণা বা জ্ঞানাংশ নানাবিধভাবে প্রবর্দ্ধিত, পরিপুষ্ট ও পরিণত হইয়া নানা আকার ধারণ করিতে পারে। কিন্তু যে পরিমাণে সেই ধারণা বা জ্ঞানাংশ তাহার বহির্ভূত বিষয়ের সহিত সামঞ্জস্য রক্ষা করিয়া প্রবর্দ্ধিত হয়, সেই পরিমাণে তাহার সপ্রমাণতা বা সত্যতা সিদ্ধ হইয়া থাকে। মনুষ্যের সাধারণ বিশ্বাস যে জ্ঞান এবং তাহার বিষয় পরস্পর ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বিষয়টী জ্ঞানের বহির্ভূত হইলেও উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্য (carrespondence) থাকাই ধারণার বা জ্ঞানের সত্যতার লক্ষণ। স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মতানুসারে বস্তু মনুষ্যের জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও স্বাধীন; কিন্তু ন্যায়বাদীরা বলেন যে জ্ঞান হইতে বিষয় বা বস্তু স্বতন্ত্র না হইলেও উহারা যে পরস্পর ভিন্ন তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই এবং জ্ঞানের বা চিন্তার ক্রিয়াকারিতা কেবল প্রাসঙ্গিক বা অবান্তর কার্য্যকলাপ মাত্র হইয়া থাকে। অর্থাৎ বিচারের

প্রয়োজন কেবলমাত্র বিষয়ের সত্যতা প্রদর্শন করা, তাহার লক্ষণা নির্ণয় করা অথবা তাহার স্বরূপ নির্দ্দেশ করা ভিন্ন অন্য কিছু হইতে পারে না।

গৌতমীয় ন্যায়শাস্ত্রে এবং প্রচলিত ন্যায়গ্রন্থে বিচারপ্রণালী সম্বন্ধে নানা-কথা আছে। তৎসমুদায়ের উল্লেখ না করিয়া স্থূলতঃ ইহা বলা যাইতে পারে যে বিচারকালে মনুষ্য নিজের ধারণার সহিত ধারণার বিষয়ের সম্বন্ধে কিছু না কিছু উল্লেখ না করিয়া থাকিতে পারে না। অবশ্য সূচিত বস্তু বা বিষয়ের যথার্থ অস্তিত্ববিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। কতকগুলি বিষয়ের যথার্থ অস্তিত্ব অস্বীকার করা ও সম্ভব হয় এবং কতকগুলির আবার অস্তিত্ব স্বীকৃতও হইতে পারে। কিন্তু প্রকৃত সত্তার একেবারে উল্লেখ না করিয়া কোনরূপ বিচার বিষয়ক উক্তি সম্ভব হয় না। কেহ যদি জিজ্ঞাসা করেন যে "কোন উপদেবতার (যাহার অস্তিত্ব স্বীকৃত হয় না) কিম্বা কোন আকাশকুসুমবৎ কল্পিত পদার্থের অস্তিত্ববিষয়ে কিছু উল্লেখ না করিয়াও লোকে কি তদ্বিষয়ে বিচার করিতে পারে না?" অর্থাৎ কেবল ধারণাকল্পিত বিষয়ের উল্লেখ করিয়া, সেই বিষয় বস্তুতঃ জগতে আছে কিনা তাহার আলোচনা না করিয়াও কি লোকে তাহার সম্বন্ধে বিচার করিতে পারে না? এই প্রশ্নের উত্তরে কেবল ইহাই বলিতে হইবে যে তাহা করিতে পারে না; অর্থাৎ বিষয়সম্বন্ধে প্রকৃতসত্তার একেবারে উল্লেখ না করিয়া মনুষ্য কোনরূপ বিচারে প্রবৃত্ত হইতে পারে না। কারণ বিচার কার্য্য সর্ব্বদা প্রকৃতসত্তা সম্বন্ধেই হইয়া থাকে। ধারণার অন্তর্গত অর্থ ও বাহ্যবিষয় এই উভয়ের সম্পর্ক লইয়াই বিচারকার্য্য সম্পন্ন হয়। এই সকল কথার সত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হইলে উক্তি বা বাক্যপ্রয়োগের প্রণালী বিষয়ে আলোচনা করা আবশ্যক।

মনুষ্যের উক্তি বা বাক্যপ্রয়োগ প্রায়শঃ তিন প্রকারের হইয়া থাকে। ১মতঃ সাধারণ নির্দ্দেশোক্তি বা নিরপেক্ষ উক্তি (catagorical); যেমন "মনুষ্য মরণশীল" অথবা "মনুষ্য পক্ষবান্ জীব নহে" ইত্যাদি। ২য়তঃ সাপেক্ষ উক্তি বা "যদি" শব্দের দ্বারা সম্ভাবিতোক্তি (Hypothetical); যেমন "যদি কোন

পদার্থ বাহ্যশক্তি দ্বারা প্রতিহত না হয়, তাহা হইলে হয় সর্ব্বদা স্থির থাকিবে অথবা সমভাবে ও অপরিবর্ত্তিতভাবে সরল রেখায় চলিতে থাকিবে" অথবা "যদি বৃষ্টি হয় তবে শস্য হইবে" ইত্যাদি। ৩য় বিকল্পোক্তি বা পক্ষান্তরোক্তি (Disjunctive); যেমন "হয় এই ঘটনা সত্য, নচেৎ অন্য ঘটনা সত্য" অথবা "হয় কৃষ্ণের নিন্দাকারী রাম সত্যবাদী, নচেৎ (অর্থাৎ রাম সত্যবাদী না হইলে) কৃষ্ণ নির্দ্দোষী" ইত্যাদি।

১ম। (Catagorical) অর্থাৎ সামান্য নির্দ্দেশোক্তি বা নিরপেক্ষ উক্তি * ভাববাচক অথবা অভাব বা নিষেধবাচক উভয়বিধ হইয়া থাকে এবং উভয়বিধ উক্তিই পরিণামে নিষেধে পরিণত হইয়া থাকে। যেমন মনুষ্য মরণশীল ইহা বলিলে বুঝা যায় যে "এমন মনুষ্য নাই যিনি মরণশীল নহেন"। অথবা "মনুষ্য পক্ষবান্ জীব নহে" এরূপ বলিলে "পক্ষশূন্য (অপক্ষবান্) মনুষ্য ব্যতীত অন্য মনুষ্য নাই" ইহাই প্রতীয়মান হইবে। সুতরাং এইরূপ নিরপেক্ষ উক্তির দ্বারা প্রকৃত সত্তা বা অস্তিত্ব কি তাহা প্রকাশিত হয় না। কেবলমাত্র কোন্ পদার্থের অস্তিত্ব নাই তাহাই অবগত হওয়া যায়।

২য়। সাপেক্ষ উক্তি (Hypothetical) সকল সত্য হইলে, বস্তু বা সত্তার স্বরূপ কি তাহা সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রকাশ করে না। কেবলমাত্র বস্তুস্বরূপ কিরূপ হইতে পারে না তাহাই বুদ্ধিতে প্রতিভাসিত করে। নিউটনের সাপেক্ষ উক্তিস্বরূপ প্রথম গতিনিয়মানুসারে ইহাই প্রকাশিত হয় যে "এমন কোন পদার্থ নাই যাহা বাহ্যশক্তি দ্বারা প্রতিহত না হইয়াও সরল রেখায় ভ্রমণ করে না, অর্থাৎ ক্ষণে ক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন বেগে বা গতিতে ধাবিত হইতে পারে"। এই কারণে আমরা যখন কোন পদার্থের বক্রগতি বা ক্ষণে ক্ষণে ভিন্ন বেগ লক্ষ্য করি তখন তাহার বক্র গতির বা ভিন্ন ভিন্ন বেগের কারণ অন্যত্র অনুসন্ধান

* এই নির্দ্দেশোক্তি বা নিরপেক্ষ উক্তি দ্বিবিধ হইয়া থাকে। (১) সামান্য নির্দ্দেশোক্তি সমগ্রবিষয়সম্বন্ধীয় (Universal) এবং (২) বিশেষোক্তি অর্থাৎ স্বল্পসংখ্যক বিষয়সম্বন্ধে উক্তি (Particular)।

করি। গ্রহদিগের মধ্যে কাহারও গতি ও বেগের ভিন্নতা দর্শন করিয়াই জ্যোতির্ব্বিদগণ নেপটুন গ্রহের আবিষ্কার করিয়াছিলেন। ফলতঃ সাপেক্ষ উক্তি বা যদ্ব্যক্তিদ্বারাও বস্তুসত্তা প্রকাশিত হয় না। কারণ ফলে উহা নিষেধে বা অভাবেই পর্য্যবসিত হইয়া পড়ে।

৩য়। পক্ষান্তরোক্তি বা বিকল্পোক্তি (Disjunctive) সকলও প্রথম হইতেই নিষেধবাচক হইয়াই কার্য্য করে। "কৃষ্ণ নিন্দাকারী রাম যদি সত্যবাদী হয়, তবে কৃষ্ণ নির্দ্দোষ নহে" এইরূপ অর্থ আসিয়া পড়ে। অর্থাৎ "ক" হয় "খ" হইবে অথবা" "খ" ভিন্ন হইবে এইরূপ উক্তির স্থলে উভয় উক্তির সামঞ্জস্য হইতে পারে না অর্থাৎ উভয় উক্তিই এককালে সত্য হইতে পারে না ইহাই এইরূপ উক্তির চরম ফল হইয়া থাকে।

স্থূলতঃ বলিতে হইলে এই সকল উক্তির দ্বারা পরমার্থ সত্যের অথবা প্রকৃত বস্তুসত্তার কোনরূপ নির্ণয় হয় না। ইহারা সত্যানুসন্ধানের সহায়তা করিতে গিয়া কেবল এই মাত্র বলিয়া দেয় যে পরমার্থ সত্য "এরূপ" নহে বা "এরূপ" হইতে পারে না; তাহা ছাড়া তাহার স্বরূপ কি তাহা বলিয়া দেয় না। উক্তবিধ উক্তি সকল পরিণামে নিষেধপর হইয়া "নেতি নেতি" এইরূপ অনন্ত নিষেধে পর্য্যবসিত হয় মাত্র এবং তাহাদিগের দ্বারা বস্তুস্বরূপ নির্দ্ধারণ করা সম্পূর্ণ আশাতীত হইয়া পড়ে। এই সকল উক্তি হইতে "ক" পদার্থ "খ" নহে, পুনশ্চ "গ" বা "ঘ" পদার্থও নহে এইরূপ অনন্ত নিষেধোক্তি পাওয়া যায় এবং এই দোষ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। অতএব দেখা যাইতেছে যে নিরপেক্ষ উক্তিসকল (Universal judgments) কেবলমাত্র ধারণার বা জ্ঞানের আভ্যন্তরিক অংশেই (অর্থাৎ কেবল মাত্র চিন্তা বা ধারণা রূপেই) বিশেষ সার্থকতা প্রকাশ করে, কিন্তু বাহ্যবিষয় সম্বন্ধে কেবলমাত্র নিষেধে পরিণত হয়। গণিতশাস্ত্রোক্ত নানাবিধ তত্ত্ব গণিতনিয়মানুসারে নির্দ্ধারিত হইয়া গণিতজ্ঞানবিষয়ে অপূর্ব্ব ও প্রমাণসিদ্ধ তত্ত্ব বলিয়া প্রতীয়মান হয় বটে, কিন্তু সেই সকল তত্ত্ব বস্তুতঃ জগতে আছে কি না তাহার নিঃসংশয় প্রমাণ দেওয়া

দূরে থাকুক কেবল তদ্বিষয়ে নিষেধবাচক হয়, অর্থাৎ তাহার বিরুদ্ধ স্বরূপ পদার্থ থাকিতে পারে না ইহাই নিঃসন্দিগ্ধভাবে বলিয়া দেয়। এ স্থলে আপাততঃ এইমাত্র বলিয়া রাখা কর্ত্তব্য, যে যদি এই সকল নিরপেক্ষ নিষেধোক্তি বহির্জগতের সহিত সামঞ্জস্য রক্ষা করিয়া প্রবৃত্ত হয় অর্থাৎ বহির্জগৎ (যাহা ধারণার বাহ্য অংশমাত্র) যদি এরূপ হয় যে তাহাতে ঐ সকল নিষেধোক্তি প্রযুক্ত হইতে পারে, * তাহা হইলে স্বীকার করিতে হইবে যে তাদৃশ বাহ্যবিষয় ধারণা হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ নহে; অর্থাৎ ধারণাই উহাকে (বাহ্য বিষয়কে) চিন্তা সমকালেই কোন না কোনরূপে নির্দ্দিষ্ট করিয়াছে।

বিশেষোক্তি (Particular judgment) বিষয়ে আলোচনা করিলে ইহা বুঝা যাইবে যে এইরূপ উক্তিই কেবল ভাববাচক বা অস্তিত্ববাচক হইয়া প্রযুক্ত হয় এবং কেবলমাত্র নিষেধে পর্য্যবসিত হয় না। কতকগুলি মনুষ্য শুভ্রকায় এবং কতকগুলি শুভ্রকায় নহে" ইত্যাদি রূপে উক্তি ধারণার আন্তরিক এবং বাহ্যিক অংশকে পৃথক্ না করিয়া বাহ্যিক পরীক্ষা দ্বারা (By external experience) উহাদের সত্যতা সপ্রমাণ করে। কেবলমাত্র আন্তরিক ধারণা বাহ্যিক পরীক্ষা ব্যতিরেকে কোন বিশেষোক্তিকে সিদ্ধ বা সপ্রমাণ করিতে পারে না। অর্থাৎ "কতকগুলি মনুষ্য শুভ্রকায়" ইহা সপ্রমাণ করিতে হইলে বাহিরে অর্থাৎ বহির্জগতে তাহার পরীক্ষা করা আবশ্যক নচেৎ তাহার প্রমাণ হইবে না। কতকগুলি শুভ্রকায় মনুষ্য যে বহির্জগতে থাকিতে পারে ইহা পরীক্ষা দ্বারা প্রমাণ করিয়া বস্তুতঃ কতকগুলি শুভ্রকায় মনুষ্য বহির্জগতে আছে ইহাই বিশেষোক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু এই সকল বিশেষোক্তির দোষ এই যে ইহার দ্বারা ঠিক্ কোন্ বস্তু জগতে আছে তাহা প্রকাশ পায় না। অর্থাৎ এই সকল উক্তি বিশিষ্টোক্তি হইলেও অর্থাৎ কতকগুলি বা কোন এক অনির্দ্দিষ্ট পদার্থ সম্বন্ধে উক্ত হইলেও উহারা ব্যক্তিনিষ্ঠ

* অর্থাৎ মরণশীল ভিন্ন অন্যরূপ মনুষ্য জগতে নাই, অথবা জগৎ এরূপ যে তাহাতে পক্ষবান্ মনুষ্য নাই ইহা যদি বাহ্যবিষয়ে বা বহির্জগতে প্রযুক্ত হইতে পারে।

(Individual) নহে ইহাই প্রকাশ করে। অর্থাৎ তাদৃশ কতকগুলি বা কোন এক বিশিষ্ট পদার্থের স্বরূপ কি তাহা প্রকাশ করে না। আমাদিগের ধারণা পদার্থের স্বরূপের আকাঙ্ক্ষা করে অর্থাৎ কোন পদার্থ বা ব্যক্তির বস্তুতঃ কিরূপ পূর্ণ সত্তা আছে তাহাই জানিতে চাহে—কতকগুলির গুণ বা ধর্ম্ম কিরূপ তাহা জানিবার উদ্দেশ্যে সত্তার অনুসন্ধান করা হয় না।

ফলতঃ দেখা যায় যে এই সকল ন্যায়শাস্ত্রোক্ত বহুবিধ উক্তি দ্বারা আমরা বস্তুর সত্তাবিষয়ে কিছুই জানিতে পারি না। বস্তুর বা পদার্থের সত্তা অগ্রে মানিয়া লইয়া অর্থাৎ উহা যে বস্তুতঃ আছে ইহা পূর্ব্বেই স্বীকার করিয়া লইয়া ঐ সকল উক্তি প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে। কোন উক্তি যদি কেবল নিষেধপর হয় অর্থাৎ উহা "ইহা নহে" ইহা নহে" এইরূপ যদি বলা হয়, তাহা হইলে বস্তুর স্বরূপ বা সত্তার বিষয়ে কিছুই প্রকাশ করা হয় না। সত্তার স্বরূপ প্রকাশ করিতে হইলে উক্তিসকল ভাববাচক বা স্বরূপবাচক হওয়া আবশ্যক অর্থাৎ উক্ত পদার্থ "এই" বা "এইরূপ" ঈদৃশ উক্তি হওয়া চাই। ধারণাসকল প্রথমতঃ সাধারণ ভাবে এবং অস্পষ্টভাবে সামান্য নির্দ্দেশোক্তিতে (Vague universals) প্রকাশিত হয়। পরে লৌকিক বা বৈজ্ঞানিক পরীক্ষাদ্বারা বিশেষোক্তিতে (particular judgments) পরিণত হয়। কিন্তু তদ্রূপ পরীক্ষা দ্বারা বস্তুর স্বরূপ বা পদার্থের সত্তা ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া প্রকাশিত হয় কিনা অর্থাৎ উক্ত পদার্থ "এই", ঈদৃশভাব প্রকাশ করে কিনা তাহাই এস্থলে আলোচনার বিষয়।

লৌকিক বিশ্বাস এইরূপ যে মনুষ্যের জ্ঞান প্রথমতঃ ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া অর্থাৎ কোন পদার্থবিশেষ প্রকাশ করিয়া প্রবর্ত্তিত হয়। শিশু তাহার মাতাকে, তাহার ধাত্রীকে অথবা কোন ক্রীড়নককে প্রথম হইতেই জানিয়া থাকে এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। কিন্তু এইরূপ বিশ্বাস সম্পূর্ণ সত্য নহে। শিশু যাহাকে বা যাহাদিগকে জানে, কেবল তাহাদিগের সাধারণধর্ম্মের প্রতি লক্ষ্য করিয়া এবং তাহাদিগের ইন্দ্রিয়গোচর গুণসকল মনে ভাবিয়াই তাহা-

দিগকে জানিয়া থাকে। তখন তাহাদিগের জ্ঞান কেবল সামান্যধর্ম্মসূচক হইয়া প্রবর্ত্তিত হয়, কখন ব্যক্তিনিষ্ঠ হয় না। পশুসকল ও জগতে সামান্য ধর্ম্ম বা লক্ষণ যেমন গন্ধ, আস্বাদ, স্পর্শ, বর্ণ, আকার ও গতিরীতি প্রভৃতি বুঝিয়া আপন আপন কার্য্যে প্রবৃত্ত হয়। অর্থাৎ যে সকল ধর্ম্ম অনেকব্যক্তি-নিষ্ঠ ও সাধারণ এবং যাহা ঘটনাক্রমে কোনব্যক্তিতে বা কোন পরীক্ষাস্থলে অবলোকিত হয় তাহাই জানিয়া আপনাদিগের কার্য্য ও চেষ্টা নিযন্ত্রিত করে। সুতরাং বলিতে হইবে যে মনুষ্যের প্রথমোদিত জ্ঞান বা জ্ঞানের প্রারম্ভাবস্থা কেবলমাত্র অস্পষ্ট সামান্যধর্ম্মজ্ঞানমাত্র হইয়া প্রবর্ত্তিত হয়। এইরূপ দেখা যায় যে মনুষ্যের আভ্যন্তরিক ধারণায় অথবা বাহ্যিক জ্ঞানে (উভয় যদি স্বতন্ত্র হয়) কখনই ব্যক্তিনিষ্ঠ বিষয় প্রতিভাসিত হয় না। অর্থাৎ আভ্যন্তরিক ধারণা তাহার বাহ্যবিষয়রূপ অংশ হইতে পৃথক্‌কৃত হইলে (আন্তরিক ধারণা এবং তাহার বাহ্যবিষয়কে পৃথক্‌ভাবে চিন্তা করিলে) কোনক্রমেই ব্যক্তির বা পদার্থবিশেষের স্বরূপ জানিতে পারা যায় না *। কারণ ব্যক্তিরূপ পদার্থ স্বরূপতঃই বিলক্ষণ। তাহার স্বরূপ অপরনিষ্ঠ নহে অর্থাৎ তাদৃশ ব্যক্তি বা পদার্থ জগতে আর নাই। "শ্যাম" এক ব্যক্তি এবং তদ্রূপ ব্যক্তি জগতে আর নাই। ব্যক্তির লক্ষণা করিতে হইলে কেবলমাত্র কতকগুলি (লক্ষণা নির্দ্দিষ্ট) সাধারণধর্ম্ম আন্তরিক ধারণা দ্বারা নির্দ্দিষ্ট হয় এবং সেই ধর্ম্মগুলি একটি ব্যক্তিতে বা পদার্থবিশেষে বিদ্যমান আছে এইমাত্র ব্যক্ত হইয়া থাকে। কিন্তু সেই সকল ধর্ম্মের আধারস্বরূপ ব্যক্তি বা পদার্থবিশেষ আন্তরিক ধারণা হইতে স্বতন্ত্রই থাকিয়া যায়। সুতরাং ব্যক্তির লক্ষণাস্থলে ব্যক্তিভিন্ন তন্নিষ্ঠ ধর্ম্মেরই গণনা বা বর্ণনা হইয়া থাকে এবং ব্যক্তি স্বরূপতঃ যেরূপ তাহা স্বতন্ত্রই

* "অশ্ব" বিষয়ক ধারণার আন্তরিক অংশ "অশ্বের প্রকৃত স্বরূপ"; অর্থাৎ "অশ্ব" শব্দের দ্বারা যথার্থ স্বরূপ যাহা বুঝিতে হইবে, তাহাই মানসিক ধারণা। "অশ্ব" বিষয়ক ধারণার বাহ্যিক অংশ "দৃষ্ট অশ্ব" অর্থাৎ একরূপ "অশ্ব", অর্থাৎ বহুবিধ "অশ্বের" মধ্যে এক প্রকার "অশ্ব" এইমাত্র। সুতরাং "দৃষ্টঅশ্বের" দ্বারা অশ্বের প্রকৃত স্বরূপ জানা যায় না।

রহিয়া যায় অর্থাৎ বর্ণিত হয় না। কারণ ব্যক্তির সাদৃশ্য নাই এবং উহা বিলক্ষণ। "শ্যামের" লক্ষণা করিলে "শ্যাম" এক স্বতন্ত্র ব্যক্তি হইবে না— কেবল এক প্রকার মনুষ্যবিশেষ হইয়া পড়িবে। তাদৃশ মনুষ্য যে জগতে আর নাই এবং থাকিতে পারে না তাহার প্রমাণও হইবে না এবং জ্ঞানও হইবে না। কারণ ব্যক্তি দ্বিতীয়নিষ্ঠ নহে অর্থাৎ তদ্রূপ ব্যক্তি জগতে আর নাই। অতএব দেখা যায় যে কেবলমাত্র আন্তরিক ধারণা দ্বারা ব্যক্তির উপলব্ধি হয় না। অপরন্তু ইহাও বলিতে হইবে যে কেবলমাত্র বাহ্যপরীক্ষা দ্বারা ও ব্যক্তির জ্ঞান জন্মে না। কারণ পরীক্ষাস্থলে "শ্যামকে" দেখিলাম এই কথা বলিলে, এক প্রকারের মনুষ্যই দেখিলাম ইহাই বলা হইল মাত্র; কিন্তু "শ্যাম" ব্যক্তির প্রকৃত স্বরূপ কি তাহা প্রকাশিত হইল না। অবশ্য "শ্যাম" বলিয়া একটি ব্যক্তির জগতে অস্তিত্ব আছে এবং তাহার দ্বিতীয় আর নাই ইহা সকলেই বিশ্বাস করেন এবং সেই বিশ্বাসের সারগর্ভতাও আছে। কিন্তু কেবলমাত্র লৌকিক পরীক্ষা দ্বারা সেই ব্যক্তিত্ব প্রমাণিত বা প্রকাশিত হয় না। সুতরাং মনুষ্যজ্ঞানে ধারণার আন্তরিক অংশ ও বহিরংশ পৃথগ্‌ভাবে লইলে, কোন ক্রমেই ব্যক্তির উপলব্ধি হইতে পারে না। অথচ ব্যক্তির উপলব্ধিই সত্যজ্ঞানের চরম সোপান। অর্থাৎ ব্যক্তির উপলব্ধি হইতেই সত্যের ও প্রকৃতসত্তার জ্ঞান হইয়া থাকে। সাধারণ উক্তিস্থলে পরীক্ষা দ্বারা কতকগুলি বিশেষোক্তি প্রমাণিত করিলেও ব্যক্তিনির্দ্দেশ বা সত্য নির্দ্ধারণ হইবে না *। কারণ তাদৃশ জ্ঞানের চরমাবস্থা নাই এবং যে জ্ঞানের সীমাবদ্ধ অবস্থা নাই, তাহার সম্পূর্ণতা ও থাকিতে পারে না। মনুষ্যের জ্ঞান যখন বিস্তৃত হইতে থাকে, তখন নানারূপ সম্ভাবিত ধারণা ক্রমশঃ সঙ্কীর্ণ হইয়া

* "শ্যাম এইরূপ" অথবা "কতকগুলি মনুষ্য শুভ্রকায়" এইরূপ বলিলে ব্যক্তি বা সত্যসত্তার নির্দ্ধারণ হইবে না। কারণ তাদৃশ উক্তির দ্বারা "শ্যাম" একপ্রকার মনুষ্য এবং শুভ্রকায় ভিন্ন অন্য মনুষ্য জগতে আছে ইহাই প্রতিপন্ন হইবে। অর্থাৎ এরূপস্থলে জ্ঞান ব্যক্তিনিষ্ঠ হইবে না।

অর্থাৎ ক্রমশঃ স্বল্পবিষয়ক হইয়া পরিচ্ছিন্নতা অবলম্বন করে। তখন মনুষ্যের বহুবিধ উক্তি (প্রতিজ্ঞাকারে, সাধারণ লক্ষণারূপে, সাপেক্ষ উক্তির আকারে, কিম্বা নিরপেক্ষ সাধারণ উক্তিরূপে) প্রকাশিত হইয়া প্রথম হইতেই নানাবিধ সম্ভাবিত বিষয়ের বিশ্লেষণ করিয়া, অর্থাৎ "নেতি নেতি" যুক্তির দ্বারা নিষেধপর হইয়া ক্রমশঃ ব্যক্তিনির্দ্দেশের দিকে অগ্রসর হইতে থাকে। ফলকথা ব্যক্তি-স্বরূপ নির্দ্দেশ করিতে হইলে উক্তিসকল নিষেধপর এবং ভাববাচক এই উভয়-বিধই হওয়া আবশ্যক। কেবলমাত্র নিষেধপর হইলে ব্যক্তির উপলব্ধি হইতে পারে না। ব্যক্তির উপলব্ধিই মনুষ্যজ্ঞানের চরমাবস্থা বা চরমসীমা (Ideal or limit)। অর্থাৎ জ্ঞানের বা ধারণার ব্যক্তিনিষ্ঠ চরমাবস্থাই সত্তার বা প্রকৃত অস্তিত্বের একমাত্র লক্ষণ। "ব্যক্তিনিষ্ঠতা" এবং "চরমসীমারূপ ভাব" এই উভয়ই সত্তায় (অথবা পরমার্থতত্ত্বে) লক্ষ্যমাণ হওয়া আবশ্যক।

গণিতশাস্ত্রে গণিতসীমা (Limit) বলিয়া একটি কথা আছে। উহা সত্তাবিচারে কার্য্যকর নহে। কারণ উহা কল্পিত সীমাবিশেষমাত্র। আমা-দিগের ধারণার বিষয়স্বরূপ সত্তার প্রকৃত লক্ষণ ব্যক্তিনিষ্ঠ ও নির্দ্ধারিত সীমা হওয়া আবশ্যক। কারণ তাহাই আমাদিগের ধারণা আকাঙ্ক্ষা করে এবং তাহাই নিরপেক্ষ সাধারণ উক্তিতে (Universal statements) নিষেধ পর হইয়া অনির্দ্ধারিতভাবে, এবং বিশেষোক্তিতে (Particular judgments) অনির্দ্দিষ্ট বিশিষ্টভাবে (অর্থাৎ অব্যক্তিনিষ্ঠভাবে) সূচিত হয় মাত্র কিন্তু প্রকাশিত হয় না।

এক্ষণে ইহা সঙ্গত বোধ হইতেছে যে যদি আমাদিগের আকাঙ্ক্ষিত চরম-জ্ঞানসীমা সামান্য নির্দ্দেশোক্তি দ্বারা নির্দ্ধারিত হইয়া এবং উপযুক্ত পরীক্ষা দ্বারা নির্ব্বাচিত ও সমর্থিত হইয়া কোন ব্যক্তির অথবা সমগ্র ব্যক্তিসমষ্টির জ্ঞান উৎপাদিত করে তাহা হইলেই আমরা প্রকৃত সত্তার অর্থাৎ বস্তুস্বরূপের জ্ঞানলাভ করিতে পারি। তাহা হইলেই আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানশক্তি হইতে (সামান্য নির্দ্দেশোক্তি দ্বারা এবং পরীক্ষার বিভিন্ন উপায় দ্বারা)

সম্ভাবিত ও অনুমিত বহুবিধ উক্তির সাহায্যে প্রকৃত সত্তাজ্ঞান হইতে পারে এবং উহাই কেবলমাত্র আমাদিগের আন্তরিক ধারণার সম্পূর্ণ আকাঙ্ক্ষার বিষয় (চরমাবস্থা) বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে। তাহা হইলে ইহাই প্রতিপন্ন হইবে যে ধারণার আন্তরিক অংশ ও বাহ্য অংশ উভয়কে পৃথক্ করিয়া লইলে বস্তুর বা সত্তার স্বরূপ বুঝা যাইবে না। উহাদিগের পরস্পর জড়িতভাব বা মিলিতভাবই জগতের গভীরতম রহস্য বলিয়া জানিতে হইবে।

এক্ষণে উল্লিখিত পরমার্থ তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় যে আমাদিগের পরিচ্ছিন্নজ্ঞানের চরমাবস্থা বা সীমাস্বরূপ তাহা প্রদর্শিত হইল এবং সেই তত্ত্ব আমাদিগের জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র নহে তাহাও একপ্রকার বোধগম্য হইল। কিন্তু যখন আমরা আমাদিগের সাধারণ বিশ্বাসানুসারে মনে করি যে উক্ত আকাঙ্ক্ষিত তত্ত্ববিষয়ের উপর নির্ভর করিয়া (অর্থাৎ উক্ত পরমার্থতত্ত্ব বিষয়কে ভিত্তিস্বরূপ ধরিয়া লইয়া) আমাদিগকে চলিতে হইবে এবং সকল বিষয়েই উক্ত তত্ত্বকে প্রমাণ-স্বরূপ স্বীকার করিয়া লইতে হইবে (উহার সহিত সর্ব্বদাই সামঞ্জস্য রক্ষা করিতে হইবে) তখন উক্ত বিষয় যে আমাদিগের জ্ঞান বা ধারণা হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ বলিয়া প্রতীয়মান হইবে তাহা আর আশ্চর্য্যের বিষয় নহে। "ধারণা" এবং "ধারণার বিষয়" এই উভয়ের মধ্যে, সামঞ্জস্য (Agreement) থাকা নিয়ত আবশ্যক ইহা অতিশয় সারগর্ভ কথা। অর্থাৎ ধারণার আভ্যন্তরিক অংশ ও বাহ্য অংশ এই উভয়কে পৃথক্ করিয়া চিন্তা করিলে পদার্থের স্বরূপ-জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞানলাভ করা সম্ভব হয় কিনা এই প্রশ্নের তাৎপর্য্য উক্ত সার-গর্ভ কথার (সামঞ্জস্যের) বিষয়ে আলোচনা করিলেই স্পষ্ট বুঝা যাইতে পারিবে এবং প্রশ্ন ও মীমাংসিত হইবে।

অতি প্রাচীনকাল হইতে ইহা প্রচারিত হইয়া আসিতেছে যে "জ্ঞান বা ধারণার সহিত তাহার বিষয়ের সামঞ্জস্য" (agreement) থাকিলেই সেই ধারণা সত্য বলিয়া পরিগণিত হয় অর্থাৎ তাহা হইলেই সত্য নির্দ্ধারিত হয়। ধারণার সহিত যে বিষয়ের সামঞ্জস্য নাই সে বিষয় অলীক ও অসত্য; এবং

বিষয়ের সহিত যে ধারণার সামঞ্জস্য নাই সে ধারণা ভ্রান্ত ও অমূলক এইরূপ কথিত হইয়া থাকে।

এক্ষণে "ধারণার সহিত বিষয়ের সামঞ্জস্য থাকা আবশ্যক" এই উক্তির দুইটী অংশ আছে। ১মতঃ ধারণামাত্রেরই বিষয় থাকা আবশ্যক; অর্থাৎ যে বিষয়ে চিন্তা করা যায় এবং যাহার সম্বন্ধে ধারণা বা জ্ঞান জন্মে অথবা যাহার সম্বন্ধে বিচার করা হয়, তাহার অস্তিত্ব আছে ইহা মানিয়া লইতে হয়। ২য়তঃ উক্ত বিষয়ের সহিত ধারণার বা জ্ঞানের সামঞ্জস্য থাকা আবশ্যক। সংক্ষেপতঃ "বিষয়" থাকারূপ একটি সম্বন্ধ এবং "সামঞ্জস্য" থাকারূপ দ্বিতীয় সম্বন্ধ লইয়াই মনুষ্যের জ্ঞান প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে।

উপরি উক্ত দুইটি সম্বন্ধের মধ্যে সামঞ্জস্যসম্বন্ধই (correspondence or agreement) বিশেষ প্রয়োজনীয়। কেহ বলেন যে ধারণা এবং তাহার বিষয় এই উভয়ের মধ্যে একপ্রকার সাদৃশ্য পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান থাকে। এই বিশ্বাস সত্য নহে। গণিতশাস্ত্রে এই সামঞ্জস্যসম্বন্ধবিষয়ে বিস্তর সমালোচনা আছে। কতকগুলিন গণক (counters) এবং তাহাদিগের দ্বারা গণিতব্য কতকগুলি পদার্থ ইচ্ছানুসারে সমান শৃঙ্খলায় সন্নিবেশিত করিলে; অথবা কোন বৃত্তরেখার বা বক্ররেখার (curvature) স্বরূপ নির্দ্ধারণকালে, কিম্বা কোন নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল পদার্থের গতিনিরূপণ কালে কোনরূপ সমতলচিত্রাঙ্কন (Projection) করিলে, বা অন্য কোন গণনানুকূল সংখ্যা বা চিত্র রাখিলে, তাহাদিগের উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্য রক্ষার জন্য কেবলমাত্র অভিপ্রেত শৃঙ্খলাতে নিবদ্ধ করাতেই সেই সামঞ্জস্য সিদ্ধ হয়। পরে (অর্থাৎ সামঞ্জস্য সিদ্ধ হইলে) গণক সমূহের, চিত্রের অথবা সমতল চিত্রাঙ্কণের সাহায্যে ধারণার বিষয়ের (অর্থাৎ গণিতব্য পদার্থের, পদার্থ সমূহের বা বর্ণিতব্য বক্ররেখার অথবা পরিবর্ত্তনশীল পদার্থের) সমুচিত গণনা বা বর্ণনা সম্ভব হইতে পারে। তখন যোগ, বিয়োগ বা অন্য প্রচলিত গণনার নিয়মানুসারে ধারণার বিষয়ের প্রমাণসিদ্ধ গণনা, বর্ণনা ও ব্যাখ্যা সম্পন্ন হইতে

পারে। কোন দেশের মানচিত্র ও এইরূপ সামঞ্জস্যসম্বন্ধ রক্ষা করিয়া সম্যক্‌রূপে অঙ্কিত হইতে পারে। তাহাতে অঙ্কিতব্য দেশের প্রত্যেক অংশের সহিত মানচিত্রের প্রত্যেক অংশের সামঞ্জস্য বা ঐক্য সংরক্ষিত হয়। সুতরাং এ সকল স্থলে সাদৃশ্য যে সামঞ্জস্য রক্ষার একমাত্র উপায় তাহা বলা যাইতে পারে না। কারণ গণকাদিও গণিতব্য বিষয়াদির মধ্যে অথবা বীজগণিতের কোন অক্ষর ও তাহার স্থানীয় পদার্থের মধ্যে কোন আকারগত সাদৃশ্য আছে ইহা কেহ বলিতে পারিবেন না। অবশ্য সাদৃশ্যরূপ সামঞ্জস্য যদি অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলে আলোকচিত্র (Photograph) অথবা মানচিত্রাদি স্থলে তাহাও রক্ষিত হইতে পারে। কিন্তু স্থলবিশেষে অন্যবিধ (অর্থাৎ সাদৃশ্য ব্যতিরিক্ত) সামঞ্জস্যের দ্বারাও কার্য্যসিদ্ধি হইতে পারে। সুতরাং ইহা বুঝা যাইতেছে যে ধারণা এবং তাহার বিষয় এই উভয়ের মধ্যে প্রভেদ থাকিলেও পরস্পরের মধ্যে অভিপ্রেত সামঞ্জস্য থাকিলেই ধারণা সত্য ও সপ্রমাণ হইবে অন্যথা তাহা ভ্রান্ত ও অমূলক বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে। পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে পূর্ব্বোল্লিখিত সামঞ্জস্যসম্বন্ধ প্রত্যক্ষাধীন (যেমন আলোকচিত্র স্থলে) অথবা কল্পনাধীন বা ইচ্ছাধীন (যেমন গণকাদিস্থলে) হইতে পারে। কিন্তু সকল স্থলেই ধারণাকারীর অভিপ্রায় বা কল্পনানুসারেই উক্তবিধ সামঞ্জস্য সংরক্ষিত হওয়া আবশ্যক। সুতরাং ধারণাকারীর ইচ্ছাই উক্তবিধ সামঞ্জস্য রক্ষার মূল কারণ; অর্থাৎ মনুষ্যের ধারণাই ইচ্ছানুসারে অভিপ্রেত সামঞ্জস্যের সৃষ্টি করে। তাহা হইলে বুঝা যাইতেছে যে ধারণার অন্তর্নিবিষ্ট ইচ্ছাই বাহ্যবিষয়ের স্বরূপ নির্দ্ধারণ করিবার অথবা সত্যনিরূপণ করিবার প্রধান কারণ। ফলতঃ ইহা সিদ্ধান্ত হইতেছে যে আমাদিগের ধারণা এবং তাহার বিষয় এই উভয়ের মধ্যে যে সামঞ্জস্য থাকা আবশ্যক, (সাদৃশ্যই হউক অথবা অন্যবিধ কল্পিত কোনরূপ সামঞ্জস্যই হউক) তাহা ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাই নির্দ্ধারিত করে। অর্থাৎ ধারণার পূর্ব্বে সামঞ্জস্যের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, কারণ ধারণাকারীই তাহা (সামঞ্জস্য) স্থির করিয়া লয়।

দ্বিতীয়তঃ মনুষ্যের ধারণার বিষয় কখন্ হয় এবং কিরূপে হয় তাহাই এক্ষণে আলোচ্য হইতেছে। বহু প্রাচীনকাল হইতে মনুষ্যের ধারণার কারণও উৎপত্তি বিষয়ে নানা মত প্রচলিত হইয়া আসিতেছে। কেহ কেহ বলেন যে "যাহা ধারণাকে উদ্‌বোধিত বা উৎপাদিত করে তাহাই মনুষ্যের ধারণার বিষয়"। আরিস্ততল বলিয়া গিয়াছেন যে "মধুখের (মোমের) উপর মুদ্রার আকার যেরূপ মুদ্রিত হয়, সেইরূপ বাহ্যবিষয় সকল ধারণার উপর আপন স্বরূপ মুদ্রিত করে"। সূর্য্য দীপ্তি পাইলে তাহার কিরণ চক্ষুতে প্রবেশ করে এবং তাহাতেই সূর্য্যদর্শন হয়। কেহ কোন বস্তু স্পর্শ করিবামাত্র তাহার কাঠিন্য ও স্পর্শগুণ মনুষ্যের ধারণার বিষয় হইয়া থাকে। কোন দূরবর্ত্তী পদার্থ প্রথমতঃ অস্পষ্টভাবে দৃষ্টিগোচর হইলে ধারণায় কৌতুহল উৎপাদন করে এবং নিকটবর্ত্তী হইলে ধারণার সামঞ্জস্য অনুসারে উহা সত্য বা ভ্রান্ত ধারণারূপে স্থিরীকৃত হইয়া থাকে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে এই সকল মতানুসারে পূর্ব্ব হইতেই ধারণার বিষয়ের (বহিঃস্থ পদার্থের) অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়া, পরে উক্তবিধ অনুমান করা হইয়াছে। সুতরাং বর্ত্তমান অনুসন্ধানে উক্তবিধ মত সকল আমাদিগের সহায়ক হইতে পারে না। কারণ সত্য কাহাকে বলে অথবা বস্তুস্বরূপ কি তাহাই জানিবার অভিপ্রায়ে আমাদিগের ধারণা সকল কখন্ বিষয়রূপ সম্বন্ধে সম্বদ্ধ হয় অর্থাৎ কখন্ এবং কিরূপে আমাদিগের ধারণার বিষয় উৎপন্ন হয় তাহাই আমাদিগের অনুসন্ধানের লক্ষ্য। তাহা হইলে প্রথমেই বস্তু বা বহির্জগতের অস্তিত্ব মানিয়া লওয়া এবং পরে ধারণার বিষয় নির্দ্ধারণ করা কোনরূপেই যুক্তি সঙ্গত হইতে পারে না। বহির্জগতের অস্তিত্ব আছে সন্দেহ নাই, কিন্তু কি ভাবে সেই অস্তিত্ব আছে তাহা বুঝিতে হইবে অর্থাৎ তদ্বিষয়ে আমাদিগের ধারণা কিরূপ তাহাই এক্ষণে আমাদিগের আলোচনার বিষয় হইতেছে। তাহা ছাড়া "ধারণার কারণ"ই ধারণার বিষয় এরূপ বলিলে সত্য কথা বলা হয় না। কারণ যখন আমরা কোন ভবিষ্যৎ ঘটনার (যাহার অস্তিত্ব বর্ত্তমানে নাই যেমন, চন্দ্র-

সূর্য্যগ্রহণাদি) অথবা কোন অতীত ঘটনার (যাহার অস্তিত্ব আর কখন হইবে না, যেমন মহাভারতের যুদ্ধাদি) ধারণা করি তখন আমাদিগের ধারণার সহিত বিষয়ের (ঘটনার) কার্য্যকারণ সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। ভবিষ্যৎ বিষয়কে বর্ত্তমানকালে অবিদ্যমান হইলেও যদি কল্পনাসম্ভূত বিষয় বলা যায়, তাহা হইলেও ধারণার উদ্বোধক সত্তা (পদার্থ) হইবে না। অতীত বিষয় প্রকৃত ঘটনা বলিয়া মনে করা যাইতে পারে না (কারণ উহা ধারণা মাত্র), এবং উহা যখন বর্ত্তমানকালে উপস্থিত নাই তখন উহা ধারণার উদ্বোধক কারণরূপ কোন পদার্থ হইতে পারে না। গণিতশাস্ত্রে ও গণনার উপায় স্বরূপ কোন নিয়ম (Binomial theorem) অথবা কোন সমীকরণের নিয়ম (Theory of equations) গণিত-শাস্ত্রবিদের ধারণার কারণ হইতে পারে না।

কোন বিষয়ের দর্শন বা স্পর্শনকালে অর্থাৎ "ঐ সূর্য্য," "এই আমার হস্তস্থিত লেখনী" অথবা ঐ অর্ণবপোত" এইরূপ প্রত্যক্ষস্থলে লোকে সূর্য্য, লেখনী বা অর্ণবপোতকে ধারণার বিষয় বলিয়া উল্লেখ করিয়া থাকে। এই সকল দৃষ্টান্তে স্পষ্ট প্রতীয়মান হইবে যে আমাদিগের ধারণা তাহার বিষয় গ্রহণ করিবার সময় কতক পরিমাণে নিজেই তাহাকে (বিষয়কে) নির্ব্বাচন করে (বাছিয়া লয়)। সেই নির্ব্বাচনকালে আমাদিগের সংবিত্তিতে (consciousness) প্রণিধান (মনোযোগ দেওয়া) রূপ একটী ক্রিয়া উপস্থিত হয়। তখন অর্থাৎ সংবিত্তিমধ্যে প্রণিধানের ক্রিয়া হইলেই বিষয় তদুপযোগী (নির্ব্বাচনের উপযুক্ত) বিশিষ্ট আকার ধারণ করে; অর্থাৎ ধারণা যে বিষয়ে অবহিত হইয়াছে, (যে বিষয়ে মনোযোগ দিয়াছে) তাহাই ধারণার বিষয়রূপে প্রতীয়মান হয়। কোন বিশিষ্ট ধারণা সত্য কি ভ্রান্ত ইহা স্থির করিতে হইলে যে কোন বস্তু (অর্থাৎ যাহার প্রতি মনোযোগ দেওয়া হয় নাই) সেই ধারণার সত্যতা বা ভ্রান্ততা পরীক্ষায় সহায়ক হইতে পারে না। কারণ ধারণা সত্য হইয়াছে কি ভ্রান্ত হইয়াছে তাহা জানিতে

হইলে, ধারণা যে বিষয়কে লক্ষ্য করে, যাহা নির্ব্বাচন করে, এবং প্রণিধানের সহিত যাহা সাক্ষাৎ করে তাহা দ্বারাই তাহার সত্যতা অথবা ভ্রান্ততা নির্দ্ধারিত হইয়া থাকে। ধারণা কেবলমাত্র আন্তরিক ব্যাপার হইয়া (অর্থাৎ মানসিক ক্রিয়া হইয়া) যথেচ্ছভাবে কার্য্য করে না এবং নিজের সত্যতা পরীক্ষাস্থলে কেবলমাত্র বিষয়ের সহিত অভিপ্রেত সামঞ্জস্যেরও অপেক্ষা করে না, কিন্তু নিজের নির্ব্বাচিত বিষয়েরই (যে বিষয়ে মনোযোগ হইয়াছে সেই বিষয়ের) অপেক্ষা করে।

এ স্থলে ইহা উল্লেখ করিতে হইবে যে ধারণার নির্ব্বাচনক্রিয়াও ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের দ্বারাই সিদ্ধ হয়। বিষয়ের সহিত ধারণার সামঞ্জস্য স্থির করিবার সময় এবং তাহার পরীক্ষা করিবার সময় ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছা যেরূপ কার্য্য করে, বিষয়-নির্ব্বাচনকালেও তদ্রূপ সেই ইচ্ছাই কার্য্য করিয়া থাকে। যদি আমার ধারণার নির্ব্বাচনবশতঃ "শ্যামের" সম্বন্ধে কিছু বলিব এরূপ মনে করিয়া কিছু বলি, তাহা হইলে আমার কথা অবশ্যই "রামের" সম্বন্ধে সংলগ্ন হইবে না—এবং তাহাতে আমার ত্রুটিও হইবে না। স্থূলতঃ বলিতে হইবে যে ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছার পরীক্ষা না করিয়া "শ্যাম" কিম্বা "রাম" এই উভয়ের মধ্যে কে, আমার ধারণার বিষয় তাহা নির্দ্ধারণ করা সম্ভব নহে। একের ধারণার বিষয় অন্যে নির্ব্বাচিত করিতে পারে না। অর্থাৎ যাহার ধারণা জন্মিল, তাহারই ধারণা নিজের বিষয় প্রণিধানের সহিত স্থির করিয়া লইয়াছে ইহাই বলিতে হইবে।

যদি ইহা স্বীকার করা যায় যে ধারণা স্বীয় (অন্তর্গত) ইচ্ছানুসারে বিষয়ের সহিত সামঞ্জস্য স্থির করিয়া লয় এবং নিজের বিষয় নিজেই মনোনীত করিয়া নির্দ্ধারিত করে, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন (finite) ধারণা স্বনির্ব্বাচিত বিষয়ের সহিত সম্পূর্ণরূপে সামঞ্জস্য বা ঐক্যলাভ করিতে পারে কি না। যদি তাহা করিতে পারে এরূপ হয় অর্থাৎ যদি ধারণা এবং তাহার বিষয়ের মধ্যে সর্ব্বদাই সম্পূর্ণ ঐক্য থাকে এরূপ হয়

তাহা হইলে সত্যই সর্ব্বদা প্রকটিত হয় ইহা স্বীকার করিতে হইবে এবং লোকের ভ্রম ও প্রমাদ হওয়া অসম্ভব হইয়া পড়ে। কারণ ভ্রম বা প্রমাদস্থলে ধারণার সহিত বিষয়ের সামঞ্জস্য নাই ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়।

উপরি-লিখিত আলোচনায় এক বিরোধাভাস উপস্থিত হইতেছে অর্থাৎ দুইটী আপাতবিরুদ্ধবৎ প্রতীয়মান সিদ্ধান্ত হইতেছে। "প্রথমতঃ বলা হইয়াছে যে বিষয়ের সহিত তৎসম্বন্ধীয় ধারণার দুইটী সম্বন্ধ আছে; বিষয়সম্বন্ধ ও সামঞ্জস্যসম্বন্ধ। পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে ধারণার কারণ বলিয়া অথবা ধারণার উপর নিজের আকার মুদ্রিত করে বলিয়া কোন পদার্থ বিষয়রূপে পরিগণিত হয় না।* কোন দর্শক বাহির হইতে দেখিয়া যদি বলেন যে ধারণা এবং তাহার বিষয়ের মধ্যে আকারগত সাদৃশ্য আছে তাহা হইলেও তাঁহার কথিত সাদৃশ্য আছে বলিয়া বিষয়ের বিষয়ত্ব হয় না—অর্থাৎ সেই হেতু কোন পদার্থ (বা বিষয়) ধারণার বিষয় হইতে পারে না। কারণ সাদৃশ্যাদি নানারূপ সামঞ্জস্য ধারণা নিজেই স্থির করিয়া লয় ইহা পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে (অর্থাৎ বাহিরের কোন ব্যক্তি তাহা স্থির করিয়া দেয় না)। সুতরাং কার্য্য-কারণসম্বন্ধ, (অনভিপ্রেত) সাদৃশ্য সম্বন্ধ, কিম্বা অন্য কোনরূপ সম্বন্ধই ধারণার সহিত বিষয়ের সামঞ্জস্য ঘটাইতে পারে না। ধারণাই নিজের ইচ্ছানুসারে আপনার সহিত বিষয়ের সামঞ্জস্য স্থির করিয়া লয়। ইহাও পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে ধারণা নিজেই নিজের বিষয় নির্ব্বাচিত করে ও স্থির করে। অর্থাৎ ধারণার স্বনির্ব্বাচিত বিষয় ভিন্ন অন্য কিছুই তাহার বিষয় হইতে পারে না। যেরূপ "শকুন্তলাচরিত্র" কালিদাসের কল্পনাপ্রসূত বলিয়া তাঁহার ধারণার বিষয় বলা যায়, তদ্রূপ ধারণার বিষয়মাত্রই ধারণা নিজে স্থির

* কারণ এমন অনেক বিষয় আছে (পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে) যাহা ধারণার কারণ হইতে পারে না অথচ তাহা ধারণার বিষয় হয়। দৈহিক (অন্তর্বাহী বা বহির্বাহী শিরা-সমূহের (Afferent and efferent nerves) বা মানসিক (চিন্তাসম্বন্ধীয়) প্রক্রিয়া ধারণার কারণ হইলেও ধারণার বিষয় নহে। অতএব ধারণার কারণ হইয়াও ধারণার বিষয় হয় না।

করিয়া লয়। সুতরাং বিষয় তাহার ধারণা হইতে পৃথক্ নহে, অর্থাৎ তাহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই"। *

উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তের আপাতবিরুদ্ধবৎ আর এক কথা উঠিতে পারে। "দ্বিতীয়তঃ, কোন পরিচ্ছিন্ন (finite) ধারণা তাহার বিষয়সম্বন্ধে পূর্ব্ব হইতেই (ধারণার সঙ্গে সঙ্গেই) সত্যতার প্রমাণস্বরূপ কোন প্রকৃত স্বরূপ বা ধর্ম্ম স্থির করিতে পারে না। যদি আমি ব্রহ্মাণ্ডবিষয়ে বা আকাশ বিষয়ে ধারণা করি অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ড বা আকাশ যদি আমার ধারণার বিষয় হয়, তাহা হইলে উহাদিগের স্বরূপ যে আমার ধারণা হইতে পৃথক্ তাহার আর সন্দেহ নাই। তাদৃশ ধারণার সত্যতা ব্রহ্মাণ্ডরূপ বা আকাশরূপ বিষয়ের (যাহা ধারণা হইতে অতিরিক্ত) উপর এবং তাহার ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষের উপর নির্ভর করে। অর্থাৎ বস্তুতঃই ব্রহ্মাণ্ডের বা আকাশের স্বরূপ আমাদিগের ধারণা হইতে পৃথক্ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। তাহা ছাড়া সকলেরই বিদিত আছে যে আমাদিগের ধারণার মধ্যে মধ্যে ভ্রম হইয়া থাকে। কারণ বহুবিধ পরিচ্ছিন্ন ধারণার মধ্যে ভ্রান্তি অবশ্যই ঘটিবার সম্ভাবনা। সত্যজ্ঞান সর্ব্বদাই অপেক্ষা-বুদ্ধিজাত হইয়া থাকে অর্থাৎ ভ্রম থাকিলেই সত্যের থাকা সম্ভব হয়। ধারণা আপনার বিষয় স্থির করিবার সময় কখন কখন ভ্রান্ত হইয়া পড়ে (রজ্জুতে সর্পজ্ঞান করে)। তখন ধারণা আপনার বিষয়নির্ব্বাচনে সামঞ্জস্য রাখিতে পারে না। তাদৃশ স্থলে ধারণার তৎকালীন বিষয় এবং প্রকৃত বিষয় পরস্পর ভিন্ন হইয়া পড়ে। ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা সত্যজ্ঞান চাহিলেও ভ্রান্তি তাহাকে মিথ্যা জ্ঞান আনিয়া দেয়, এবং তখন ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা প্রতিহত বা বিফল হইয়া পড়ে। স্বাভিপ্রেত সংসিদ্ধির বৈফল্য (অর্থাৎ নিজের ইচ্ছা বিফল হওয়া) কাহারও উদ্দেশ্য হইতে পারে না; অর্থাৎ আপনার ইচ্ছা ব্যাহত হউক ইহা

* কালিদাসের ধারণা হইতে স্বতন্ত্র (কালিদাসবর্ণিত) "শকুন্তলাচরিত্রের" অস্তিত্ব নাই। তদ্রূপ সকল বিষয়ই ধারণার সঙ্গে সঙ্গে তাহার অন্তর্গত ইচ্ছানুসারে নির্ব্বাচিত হয়। মনোযোগ এবং নির্ব্বাচনক্রিয়াকে বিষয় উপস্থিত করিবার প্রধান উপায় জানিতে হইবে।

কেহই ইচ্ছা করে না। সুতরাং ধারণা নিজের অন্তর্গত ইচ্ছা নিষ্ফল হউক এরূপ নিজেই ইচ্ছা করিবে ইহা যুক্তিসঙ্গত কথা হইতে পারে না। অতএব ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছানুসারে বিষয় নির্ব্বাচিত হয় না ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে।"

উপরি-বর্ণিত বিরুদ্ধবৎ প্রতীয়মান উক্তিদ্বয়ে দেখা যাইতেছে যে, এক পক্ষ প্রতিপন্ন করিতে চাহেন "ধারণা হইতে তাহার বিষয় ভিন্ন নহে অর্থাৎ ধারণারই অন্তর্গত ইচ্ছানুসারে তাহার বিষয় নির্ব্বাচিত ও নির্দ্ধারিত হয়" এবং অপর পক্ষ সিদ্ধ করিতে চাহেন যে "ধারণা হইতে তাহার বিষয় ভিন্ন, অর্থাৎ ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা তাহার বিষয়কে নির্ব্বাচিত বা নির্দ্ধারিত করে না।" এই বিরোধ-সমাধানার্থ ইহা বলা যাইবে যে ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা দ্বারা বিষয় বস্তুতঃ নির্ব্বাচিত ও নির্দ্ধারিত হইলেও, ধারণার প্রথম অস্ফুট বিকাশের অবস্থায় অর্থাৎ উহার প্রারম্ভকালে ধারণার বিষয় ধারণা হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয়, কিন্তু পরিণামে অর্থাৎ ধারণা সম্পূর্ণরূপে অভিব্যক্ত হইলে, তাহার বিষয় যে ধারণা হইতেই সূচিত বা সঙ্কেতিত হইয়াছিল এবং ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাই যে পরিণত হইয়া উক্তরূপ বিষয়াকারে অভিব্যক্ত হইতেছে ইহা বুঝিতে পারা যায়। গণিত-শাস্ত্রবিদ্‌দিগের গণনাপ্রণালী এবং গণিতফলের বিষয় অনুধাবন করিলে উপরি-উক্ত কথার তাৎপর্য্য ও সার্থকতা বুঝা যাইতে পারে। গণিতশাস্ত্রবিদ্‌গণ আপনাদিগের ধারণানুসারে কতকগুলি প্রতিজ্ঞা বা কতকগুলি সাধারণ নির্দ্দে-শোক্তি স্থির করিয়া লয়েন। পরে সেই সকল প্রতিজ্ঞানুসারে গণনা কার্য্য সম্পাদিত হইতে থাকে। তাঁহাদিগের গণিতপ্রণালী দ্বারা প্রতিপাদিত দূরস্থিত সিদ্ধান্ত যে তাঁহাদিগের পূর্ব্বস্থিরীকৃত প্রতিজ্ঞাসমূহের মধ্যে প্রচ্ছন্নভাবে লুক্কায়িত আছে তাহা প্রারম্ভকালে তাঁহাদিগের জ্ঞানগম্য হয় না। সুতরাং সেই আবি-ষ্কৃত সিদ্ধান্ত তাঁহাদের ধারণার অভিপ্রেত বিষয় হইলেও, ধারণার আরম্ভ-কালে তাহা পৃথক্ বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। কিন্তু বস্তুতঃ উক্তরূপ সিদ্ধান্ত ধারণা হইতে পৃথক্ নহে। কারণ উহা পূর্ব্ব হইতেই তাঁহাদিগের প্রতিজ্ঞা-

সমূহের মধ্যেই প্রচ্ছন্নভাবে অবস্থিত ছিল। সুতরাং বিষয় কখনই ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছার বহির্ভূত হইতে পারে না।

সুতরাং প্রতিপন্ন হইল যে আমাদিগের ধারণা স্বীয় অভিপ্রেত বিষয়কেই অনুসন্ধান করে এবং তাহার অন্তর্গত ইচ্ছার বিষয়ে আলোচনা করিলেই সেই ধারণার সত্যাসত্যতা প্রমাণিত হইতে পারে। মনুষ্য যখন কোন বিষয়ের চিন্তা করে, তখন দেখিতে হইবে তাহার অভিপ্রায় কি, অর্থাৎ সে কি ইচ্ছা করিতেছে। অপরের ইচ্ছা অন্যকে বিষয় দিতে পারে না। যে চিন্তা করে তাহারই ইচ্ছা তাহাকে বিষয় আনিয়া দেয় এবং সেই বিষয়ের সহিত তাহার ধারণার সামঞ্জস্যও স্থির করিয়া দেয়। মনুষ্যের ধারণা কেবল জ্ঞানের ব্যাপার নহে; উহাতে ইচ্ছারও কার্য্যকারিতা আছে। ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাই বিষয় আনিয়া দেয়, এবং সেই ইচ্ছাও আবার ধারণার অবয়বীভূত বলিয়া জানিতে হইবে।

এস্থলে কেহ হয়ত বলিবেন যে "মনুষ্য কেবলমাত্র জগতের দ্রষ্টা ও ভোক্তা; অর্থাৎ পদার্থসমূহ তাহার জ্ঞানের এবং ভোগের বিষয় হইয়া থাকে এবং সেই সকল পদার্থের উপর তাহার কোন হাত নাই অর্থাৎ তাহার ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা যাহাই হউক বা যেরূপই হউক, তাহার জন্য পদার্থের কিছুই আইসে যায় না। সেই সকল পদার্থের প্রাধান্য ও প্রামাণ্য স্বভাবতঃ সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন" ইত্যাদি। এরূপ যাঁহারা বলেন তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিতে হইবে যে তাঁহাদিগের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা কিরূপ? অর্থাৎ তাঁহারা কি চাহেন এবং যাহা চাহেন তদ্বিষয়ে তাঁহাদিগের ধারণা কিরূপ? এই প্রশ্নের উত্তর দিতে হইলে তাঁহারা দেখিবেন যে তাঁহাদিগের ধারণা তাঁহাদিগের সংবিদ্ বা জ্ঞানবৃত্তি হইতেই উত্থিত হইতেছে, এবং তদন্তর্গত ইচ্ছাবৃত্তিই স্বনিষ্ঠ একতানুসারে সেই ধারণার অনুবর্ত্তন করিয়া কার্য্য করিতেছে। যতই তাঁহাদিগের বিষয় বিস্তৃত হইবে, ততই দেখা যাইবে যে তাঁহাদিগের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাই বিস্তৃত বা প্রসারিত হইয়া কার্য্য করিতেছে। সেই ইচ্ছাকে কোন স্বতন্ত্রশক্তি বা কারণব্যাপার বলিয়া বুঝিবার প্রয়োজন নাই। কারণ উহা ধারণারই অন্তর্গত

এবং তাহারই অবয়বীভূত ; অর্থাৎ ইচ্ছাই যেন ধারণাকে বা সংবিদ্‌কে আকার-বিশিষ্ট করিতেছে এবং তাহার কার্য্যকারিতা সম্পাদন করিতেছে। আকাশ, কাল, অতীত বা ভবিষ্যৎ ঘটনা, পদার্থসমূহ, অন্তঃকরণাদি তত্ত্ব, অথবা ভৌতিক নিয়মাবলী—এ সমস্তই ভাবুক বা দর্শকের ধারণানুসারে তাঁহার সংবিদে (Consciousness) প্রতিভাসিত হয় এবং তাঁহারই নিজের ইচ্ছানুসারে তিনি তদ্বিষয়ে অভিজ্ঞতা লাভ করেন। ধারণা যেন ইচ্ছা করিয়াই উক্ত পদার্থগুলিকে নিজের বিষয় করিয়া লইলেই উহারা বিষয় বলিয়া প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে যে ধারণার বিষয় একব্যক্তিনিষ্ঠ (Individualised) হইলেই (অর্থাৎ তদ্রূপ ব্যক্তি জগতে আর নাই এইরূপ প্রতিপন্ন হইলেই) ধারণার সত্যতা নির্দ্ধারিত হয় এবং তাহার পূর্ণতাও প্রকাশিত হইয়া থাকে। ধারণার বিষয় প্রথমতঃ অপরিস্ফুট ও সাপেক্ষ হইয়া পরিণামে স্পষ্ট ও অভিব্যক্ত হইয়া একব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া থাকে ; অর্থাৎ ধারণা সর্ব্বদাই আপনার বিষয়ের পূর্ণতা, স্পষ্টতা এবং একব্যক্তিনিষ্ঠতার আকাঙ্ক্ষা করে। যখন আমি জগৎসম্বন্ধে বা ব্রহ্মাণ্ডসম্বন্ধে একটা ধারণা করি, তখন সেই ধারণা কেবল আমার ইচ্ছার রূপান্তরমাত্র হয়, এবং জগৎ বা ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপ আমার ধারণার বিষয় হইয়া থাকে ; অর্থাৎ আমার ইচ্ছাই যেন নিজে ক্রমশঃ সুস্পষ্ট হইয়া অভিব্যক্ত ও নির্দ্ধারিত হইয়া থাকে।

বিচারবিষয়ক উক্তিপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে যে :নিরপেক্ষ :নির্দ্দেশোক্তিসকল (Catagorical assertions) নিয়তই নিষেধোক্তিতে পরিণত হইয়া অনন্ত সম্ভাবিত বিষয়ের প্রত্যাখ্যান করে এবং পরীক্ষালব্ধ বিশেষোক্তিসকল (Particuler assertions) ভাববাচক হইয়াও অসম্পূর্ণ এবং অব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া থাকে। যখন আমাদিগের ধারণা একব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া সম্পূর্ণতালাভ করে, তখনই কেবল আমরা জ্ঞানসীমায় উপস্থিত হই। কারণ তাহার পূর্ব্বে আমাদিগের জ্ঞান বা ধারণা অসম্পূর্ণ, অনভিব্যক্ত, এবং অনির্দ্ধারিতভাবে প্রবর্ত্তিত হয়, অর্থাৎ তখন উহা একব্যক্তিনিষ্ঠ হয় না।

এস্থলে কেহ যদি বলেন যে "বহির্জগৎ আমাদিগের নির্ব্বাচনের অপেক্ষা করে না; কারণ ঘটনা যাহা, তাহা তাহাই আছে এবং বহির্জগৎ সর্ব্বদাই (নিত্যই) বর্ত্তমান রহিয়াছে; অর্থাৎ তাহার অস্তিত্বের ব্যাঘাত বা অভাব হয় না" ইত্যাদি, তদুত্তরে বলা যাইতে পারে যে বহির্জগতের অস্তিত্ববিষয়ে সন্দেহ করা এ প্রস্তাবের মন্তব্য নহে। কেবল বহির্জগৎ কি ভাবে অর্থাৎ কি অর্থে বর্ত্তমান আছে এবং পরমার্থ সত্য কি তাহাই এই প্রবন্ধের আলোচনার বিষয়। সেই আলোচনার সিদ্ধান্তরূপে ইহা বলা হইয়াছে যে ধারণার বিষয় ধারণাকে সত্য বলিয়া প্রমাণিত করে বলিয়াই বহির্জগতের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়। কি অর্থে এবং কি ভাবে কোন পদার্থ ধারণার বিষয় হয় এবং কিরূপে ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাই আপনার বিষয় নির্ব্বাচন করে তাহা পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে। সেই বিষয়ই পরিণামে একব্যক্তিনিষ্ঠ হয়।

এস্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে "আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা যে সর্ব্বদাই সফল হইবে বা সম্পূর্ণ হইবে তাহার সম্ভাবনা কোথায়? যখন ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা বিফল হয় এবং ভ্রমজ্ঞানস্থলে অলীক বিষয়েও ব্যাপৃত হয়, তখন সেই বিষয়কে কি বিষয় বলা যাইবে না? যদি সেই বিষয়ও ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছার বিষয় হয়, তাহা হইলে তাহা পরিণামে কিরূপে নির্দ্ধারিত হইয়া একব্যক্তিনিষ্ঠ হইতে পারে?"

এই সকল প্রশ্নের উত্তরে বলা যাইতে পারে যে (১) যখন কোন বিশিষ্ট বিষয় লইয়া আমাদিগের ভ্রান্তি উপস্থিত হয়, তখন বর্ত্তমান ধারণার অন্তর্গত অস্পষ্ট এবং অসম্পূর্ণভাবে ব্যক্ত অভিপ্রায় যদি বিষয়ান্তর দ্বারা স্পষ্টীকৃত ও বিশদীকৃত হয়, এবং সমধিক নির্দ্দিষ্টভাবে ও সুচারুভাবে পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় তাহা হইলেই পূর্ব্ব বিষয় তৎপরবর্ত্তী উপস্থিত বিষয়ের দ্বারা ব্যাহত হইয়া ভ্রান্ত বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে। ফলতঃ অন্তর্গত অভিপ্রায়ের সত্তা-ব্যতিরেকে ভ্রান্তির স্থল হইতে পারে না। (২) যখন ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় নিষ্ফল হয়, তখন দেখা যায় যে, যাবৎ আমাদিগের ধারণার অভিপ্রেত বিষয় লব্ধ না হওয়াতে অন্বেষণের

লক্ষ্য স্বরূপ এবং আকাঙ্ক্ষিত থাকে, তাবৎই উহা লক্ষ্যের বাহিরে থাকে এবং যখন অন্তর্গত অভিপ্রায়ের গূঢ় তাৎপর্য্যানুসারে তাদৃশ বিষয় অভিপ্রায়ের বহির্ভূত বলিয়া বোধ হয়, তখনই উহা নিষ্ফল হইয়া পড়ে। সুতরাং এস্থলেও ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় লইয়াই কার্য্য হইয়া থাকে।

এক্ষণে মনুষ্যের ধারণা সম্বন্ধে এবং সত্যের নির্দ্ধারিত স্বরূপের ও একব্যক্তি-নিষ্ঠতার বিষয়ে যে সকল বিচার্য্য কথা আলোচিত হইল তাহার সংক্ষেপতঃ সারনিষ্কর্ষ প্রদত্ত হইতেছে।

মনুষ্যের ধারণা সকল প্রথম যখন অস্পষ্টভাবে এবং অসম্পূর্ণভাবে উদিত হয়, তখন উহারা অনির্দ্দিষ্ট (Indeterminate) থাকে, অর্থাৎ কোন বিশিষ্ট ব্যক্তিকে লক্ষ্য করে না বা বুঝায় না। সেই কারণে অর্থাৎ অনির্দ্দিষ্ট থাকে বলিয়া উহারা প্রথমতঃ অস্পষ্ট থাকিয়া কেবলমাত্র নিরপেক্ষ সামান্যোক্তিতে পর্য্যবসিত হয়। কেবলমাত্র ত্রিভুজ (triangle) বিষয়ে, বা সাধারণ মনুষ্য বিষয়ে বা জীবন বিষয়ে লোকের ধারণা প্রথমতঃ সামান্যবিষয়ক হইয়া থাকে। তখন ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের বা ইচ্ছার আংশিক পূরণ হয় মাত্র, তাহার সম্পূর্ণতা হয় না। সেই ধারণা তখন সম্পূর্ণতার আকাঙ্ক্ষা করিয়া দৃষ্টান্তের অপেক্ষা করে। অর্থাৎ কাহারা বা কে মনুষ্য, ত্রিভুজ কি, এবং জীবনের স্বরূপ কি তাহা জানিবার ইচ্ছা হয়। অর্থাৎ ধারণার অন্তর্গত অভি-প্রায়ই এইরূপে কার্য্য করে। এইরূপে ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় প্রথমতঃ অসম্পূর্ণভাবে ব্যক্ত হইয়া ক্রমশঃ সম্পূর্ণ হইবার চেষ্টা করে, অর্থাৎ অভিপ্রায়ই ধারণাকে নির্দ্দিষ্ট (determinate) করিবার জন্য ব্যগ্র হয়। তখন পূর্ব্বোক্ত অস্পষ্ট সামান্যোক্তি (vague general assertions) সকল ক্রমশঃ নির্দ্দিষ্ট হইয়া পরীক্ষা দ্বারা এবং দৃষ্টান্তদর্শনের দ্বারা বিশেষোক্তিতে (Particular Judgments) পরিণত হয়। অর্থাৎ "ইহারা মনুষ্য" "এইগুলি ত্রিভুজ" এবং "এই সকলই জীবন" এইরূপ আকার ধারণ করে। তবেই দেখা যাইতেছে যে ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ই আপনাকে অস্ফুটভাব হইতে স্ফুটতর ভাবে,

এবং অনির্দ্দিষ্ট সামান্যভাব হইতে ক্রমশঃ নির্দ্দিষ্টভাবে আনিতে চেষ্টা করে। সেই স্ফুটতর বা নির্দ্দিষ্টতর ভাব প্রথমোদিত অস্ফুট ও অনির্দ্দিষ্ট ভাব হইতে পৃথক্ হইলেও সেই ধারণারই অন্তর্গত অভিপ্রায় ভিন্ন অন্য কিছুই নহে। পরিশেষে সেই ক্রমশঃ পরিবর্ত্তনশীল বা অনভিব্যক্ত অভিপ্রায় নির্দ্দিষ্টভাবের চরমাবস্থায় উপনীত হইলেই ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া থাকে। এইরূপে ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় প্রথমতঃ অস্ফুট হওয়াতে, তাহার বিষয় সামান্যোক্তিতে প্রকাশিত হয়; পরে সেই অভিপ্রায় আকাঙ্ক্ষাবশতঃ নিজের আংশিক পূর্ণতার-দিকে ধাবিত হওয়াতে, তাহার বিষয় ক্রমশঃ অপর হইতে অপর হইয়া পরিণামে অর্থাৎ চরমাবস্থায় (পূর্ণতার অবস্থায়) একব্যক্তিনিষ্ঠ হয়। তখন আর বিষয়ের রূপান্তরভাবের সম্ভাবনা থাকে না। কারণ ধারণার অভিপ্রায় তখন পূর্ণ হইয়া যায় এবং আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি হয়। তদ্রূপ হইলে ধারণার বিষয় এরূপ ভাব অবলম্বন করে যে, সমগ্র জগতে অন্য কোন বিষয় বা পদার্থ তাহার স্থান অধিকার করিতে পারে না। ইহাকেই "একব্যক্তিনিষ্ঠ হওয়া" বলা যায়। এই "শ্যাম", ইহাই "জগৎ", এই "তুমি" ইত্যাদি ধারণা ব্যক্তিনিষ্ঠ হইলে অর্থাৎ আমার ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় এইরূপে নিজের বিষয়কে বিশিষ্টব্যক্তিভাবে উপনীত করিলে, তাহার স্থান অন্য কিছুই আর অধিকার করিতে পারে না। তবেই সিদ্ধান্ত হইতেছে যে, পরিচ্ছিন্ন ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় পরিতৃপ্ত হইলেই ধারণা নির্দ্দিষ্টভাব ও একব্যক্তিনিষ্ঠতা ধারণ করে। তখন তাহার বিষয় একমাত্র হয় এবং সমগ্র জগতের অন্য কোন পদার্থই তাহার স্থানে আসিতে পারে না। অতএব সত্য ধারণার বিষয়ের অথবা পরমার্থ সত্যের লক্ষণা করিতে হইলে আমাদিগের নিম্নলিখিতভাবে অগ্রসর হইতে হইবে। মনে করা যাউক "শ্যামের" বর্ত্তমান কালে একটী ধারণা জন্মিল। ইহা প্রথমতঃ একটি সাধারণ বা সামান্যবিষয়ক ধারণা হইবে। কারণ সেই ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের প্রথমতঃ আংশিকমাত্র বিকাশ হইয়াছে বলিয়া, তাহার বর্ত্তমান অবস্থা হইতে ভিন্ন অন্য অবস্থায় বা আকারে উক্ত ধারণা পরিবর্ত্তিত হইতে

ব্যগ্র হইয়া থাকে, অর্থাৎ ভিন্নরূপে পরিণত হইবার আকাঙ্ক্ষা করিয়া থাকে। সেই ভিন্নরূপে পরিবর্ত্তিত হইবার আকাঙ্ক্ষাই তাহার অসম্পূর্ণতার লক্ষণ, অর্থাৎ ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় বর্ত্তমান বিষয় পাইয়া যে পূর্ণতা লাভ করে নাই, তাহাই এক প্রকার প্রমাণিত হয়। প্রায়শঃ এই অবস্থাতেই ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের বৈফল্য প্রকাশিত হয়, অর্থাৎ ধারণা যাহা চাহে তাহা পায় নাই ইহাই ব্যক্ত করে। মনে করা যাউক "শ্যাম" নিজের জীবনের একটী ধারণা করিতেছে। এই ধারণা প্রথমতঃ সামান্যবিষয়ক হয়, অর্থাৎ বহু ঘটনা লইয়া এবং অস্পষ্ট সাধারণ বিষয় অবলম্বন করিয়া ইহা জন্মিয়াছে। কারণ তাহার জীবনের বর্ত্তমানকালীন ঘটনাব্যতীত অন্য অনেক ঘটনা লইয়া এই ধারণা উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং "শ্যামের জীবন" এই কথার অর্থ তাহার বর্ত্তমান অবস্থামাত্র ইহা বলিলে একটি অসম্পূর্ণ উক্তি হইল। সুতরাং তাহার উক্তবিষয়ক ধারণা আপাততঃ অস্ফুট ও অনির্দ্দিষ্ট হইয়া প্রকাশিত হইল। অস্ফুটতা বা অনির্দ্দিষ্টতার অর্থ এই যে, উক্ত ধারণা বর্ত্তমান ধারণা হইতে অন্যরূপে বা ভিন্নভাবে প্রকটিত হইতে পারে। অথবা মনে করা যাউক কাহারও সংখ্যার বিষয়ে একটী ধারণা হইল এবং সেই ধারণাবশতঃ এক, দুই ও তিন ইত্যাদি গণনা করিতে লাগিল। প্রথমতঃ এই ধারণা সামান্য-বিষয়ক অর্থাৎ সাধারণ-সংখ্যা বিষয়ক হইল। কারণ তাহার বর্ত্তমান কালে গণিত সংখ্যার অতিরিক্ত অনেকানেক সংখ্যা গণিতব্য রহিয়াছে এবং গণনার জন্য অসংখ্য সংখ্যার সম্ভাবনাও রহিয়াছে। এইরূপ হইবার কারণ এই যে গণিত সংখ্যার দ্বারা ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় পূর্ণতা লাভ করে নাই। সুতরাং সাধারণভাববাচক হইলেই ধারণা অসম্পূর্ণ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়া থাকে। কারণ ধারণার বর্ত্তমান অভিপ্রায়ের পোষক বা সমর্থক অন্য অনেক উদাহরণের সম্ভাবনা থাকে এবং বর্ত্তমান কালে তৎসমুদয় উপস্থিত থাকে না ইহাই বলিতে হইবে। বর্ত্তমান আকাঙ্ক্ষার ভাব হইতে (অর্থাৎ অসন্তোষ হইতে), অন্য অনেকানেক সংখ্যার সম্ভাবনা হইতে এবং অসংখ্য গণনা প্রণালীরও সম্ভাবনা হইতে বুঝা যায় যে

উল্লিখিত ধারণা প্রারম্ভাবস্থায় অসম্পূর্ণ রহিয়াছে। তবেই বর্ত্তমান অস্ফুট, অসম্পূর্ণ এবং ক্ষণিক ধারণার মধ্যে যখন অন্যবিধ বিষয় বর্ত্তমান জ্ঞানে সূচিত হইতেছে, তখন সেই বর্ত্তমান ধারণার ক্রমশঃ পরিবর্ত্তনে তদন্তর্গত অভিপ্রায় যে ক্রমশঃ পরিস্ফুট হইবে, অধিক পূর্ণতালাভ করিবে এবং বিশিষ্টরূপে নির্দ্দিষ্ট (determinate) হইবে তাহারই আশা হইয়া থাকে। পরে যে সকল উদাহরণ ধারণাকে সমর্থিত করিতে পারে, তৎসমুদয়ই যদি বর্ত্তমান কালে ধারণার সমক্ষে উপস্থিত হয় এবং জ্ঞানে প্রতিভাসিত হয়, তাহা হইলেই ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় পূর্ণতা লাভ করে এবং তৃপ্তভাব ধারণ করে। তখন সেই ধারণার বিষয় অন্তর্গত অভিপ্রায়ানুসারে নির্দ্দিষ্ট হয় এবং সম্পূর্ণরূপে একব্যক্তিনিষ্ঠ হয়। একব্যক্তিনিষ্ঠ হওয়ার অর্থ এই যে তাহার স্বরূপবিশিষ্ট অন্য বিষয় থাকিতে পারে না; এবং যদি থাকে এরূপ হয়, তাহা হইলে সেই পূর্ব্বোক্ত বিষয় অনির্দ্দিষ্ট, অস্ফুট এবং একপ্রকার নিরর্থক হইয়া পড়ে। যতক্ষণ ধারণার অন্তর্গত বর্ত্তমান অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অসম্পূর্ণ থাকে, ততক্ষণই বিষয়ান্তরের অপেক্ষা হয়, এবং উহা সম্পূর্ণ হইলে আর বিষয়ান্তরের অন্বেষণের প্রয়োজন হয় না। তখন ধারণার সমগ্র বিষয় ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া পড়ে। পরীক্ষা এবং অন্তর্গত অভিপ্রায় উভয়ে মিলিতভাবে সেই অবস্থা উপনীত করে এবং তখন সেই ধারণা পূর্ণ ধারণা বলিয়া প্রকাশিত হয়। সেই চরমাবস্থায় উপনীত বিষয়, ধারণারই অন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছার চরমস্বরূপ হইয়া প্রকৃত বিষয় বলিয়া প্রতিভাত হয়। সেই চরমাবস্থার বিষয়কেই বর্ত্তমান ধারণা আপনা হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন না হইলেও ভিন্ন মনে করিয়া পূর্ব্ব হইতে অনুসন্ধান করে।

এক্ষণে যদি উপরি-উক্ত সিদ্ধান্ত স্থির হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে "কোন্ স্থলে ধারণা সত্য বলিয়া গণ্য হইবে?" এই প্রশ্নের উত্তরে বলা যাইতে পারে যে ধারণা যদি নিজ পরিমাণ এবং উদ্দেশ্য অনুসারে, তাহার প্রথম অস্পষ্ট ও অসম্পূর্ণ অবস্থাতেও ভবিষ্যৎ পূর্ণাবস্থার সহিত অর্থাৎ সম্পূর্ণ ব্যক্তিনিষ্ঠ অবস্থার সহিত আপনার সম্পূর্ণ সামঞ্জস্য রক্ষা করে, তাহা হইলেই সেই ধারণাকে "সত্য

ধারণা” বলা যাইতে পারে। বর্ত্তমান ধারণা সত্য হইলে তাহার আংশিক এবং অসম্পূর্ণ অবস্থাতে যে অভিপ্রায় বা ইচ্ছা প্রকাশ করে, সেই অভিপ্রায়েরই পূর্ণভাব ধারণার চরম অভিব্যক্তিতে প্রকটিত হইয়া থাকে। আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন ধারণাতে যেরূপ ঘটে, আমাদিগের ইচ্ছার বিকাশেও তদ্রূপ ঘটিয়া থাকে। প্রারম্ভ ও চরমাবস্থার মধ্যকালে ধারণার অথবা অভিপ্রায়ের যে কোনরূপ অভিব্যক্তি হয় তাহা ন্যূনাধিক পরিমাণে সফল বা বিফল (সার্থক বা নিরর্থক) হইতে পারে। কিন্তু কোনও পরিচ্ছিন্ন ধারণা তাহার বিষয়ের সহিত পূর্ণরূপে সামঞ্জস্য শূন্য হয় না। তদ্রূপ কোন ইচ্ছার কার্য্যও কখন সম্পূর্ণরূপে আপনার লক্ষ্যভ্রষ্ট হয় না।

উপরি লিখিত আলোচনা হইতে ধারণার এবং তাহার বিষয়ের সত্যতা এক প্রকার বুঝা যাইতে পারে। পরিশেষে পরমার্থ সত্য কিরূপ এবং তাহার চরম ধারণাই বা কীদৃশ তাহা জিজ্ঞাস্য হইলে, মনে রাখিতে হইবে যে বর্ত্তমান পরিচ্ছিন্ন ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের সম্পূর্ণভাবে এবং একব্যক্তিনিষ্ঠভাবে চরম অভিব্যক্তি হইলে, সেই ধারণাকে সত্য বলা যায় এবং তাহারই বিষয়ের যথার্থ অস্তিত্ব আছে বলিতে হইবে।

উপরি-উক্ত কথাগুলির স্থূলমর্ম্ম এই যে আমাদিগের পরিচ্ছন্ন ধারণার বিষয় হইতে একরূপে (সম্পূর্ণরূপে নহে) পৃথক্ বিষয়ই আমাদিগের “জ্ঞাতব্য তত্ত্ব” এবং তাহাই প্রকৃত সত্তা। সেই তত্ত্ব বা সত্য বর্ত্তমানকালে জ্ঞাত হইলে সংশয় দূরীভূত হয়। তাদৃশ তত্ত্ব বা সত্য বর্ত্তমান ধারণা হইতে যে সম্পূর্ণ পৃথক্ বা স্বতন্ত্র (দ্বৈত-বাদীদিগের মত) তাহা সত্য নহে, অথবা তাহা যে সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ হইয়া ধারণার নিবৃত্তি সাধন করে (কোন কোন অদ্বৈতবাদীদিগের মত) এ কথাও সত্য নহে। অবশ্য সেই সত্য প্রতিভাসিত হইলে, ধারণার সত্যতা প্রমাণিত হয় (যুক্তিবাদী-দিগের মত)। কিন্তু কেবলমাত্র প্রমাণসহত্ব (validity) কে বা সামান্যভাবে সূচিত সত্যতাকে নির্দ্দিষ্ট ও ব্যক্তিনিষ্ঠ সত্য বলা যাইতে পারে না। সত্য তত্ত্ব তাহাকেই বলা যায়, যাহা নির্দ্দিষ্ট ও ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া প্রমাণসহ বা যুক্তিসিদ্ধ

হইতে পারে। ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছা, বিষয় নির্দ্দেশ না করিলে অথবা নিজের অভিপ্রেত বিষয়ভিন্ন অন্য বিষয়ের অনুসন্ধান করিলে কোন পরিচ্ছিন্ন ধারণাই তাহার বিষয় লাভ করিতে পারে না। তখন সেই অনির্ব্বাচিত বিষয়ের সহিত ধারণার সামঞ্জস্যও থাকে না। তাহা ছাড়া ইহা মনে রাখিতে হইবে যে ধারণামাত্রই যেমন একদিকে জ্ঞানের প্রক্রিয়া (ব্যাপার), তদ্রূপ অন্যদিকে আবার ইচ্ছারও ব্যাপার (ক্রিয়া) তাহাতে সর্ব্বদা মিলিত আছে। ধারণা যখন স্বগত উদ্দেশ্য বা ইচ্ছানুসারে আপনার অভিব্যক্তির জন্য কার্য্য করে, তখনই তদন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছাও পূর্ব্বাবস্থা হইতে পূর্ণতর বিকাশের জন্য ব্যগ্র হয়। ধারণার অন্বেষ্টব্য চরম বিষয় তাহার পূর্ব্বনির্ব্বাচিত বিষয়ের রূপান্তর মাত্র। সেই রূপান্তরিত বিষয় পূর্ব্বনির্ব্বাচিত বিষয় অপেক্ষা অধিকতর নির্দ্দিষ্টভাবে, স্পষ্টভাবে, ব্যক্তিনিষ্ঠভাবে এবং সম্পূর্ণভাবে স্বগত ইচ্ছার বা অভিপ্রায়ের প্রকাশক হইয়া থাকে। অর্থাৎ চরমাবস্থায় অভিব্যক্ত সত্যতত্ত্ব ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়কে সম্পূর্ণভাবে, সুস্পষ্টভাবে এবং একব্যক্তিনিষ্ঠভাবে প্রকাশিত করে। তখন আর সংশয় থাকে না এবং ধারণাও তৃপ্তি লাভ করে। স্থূলতঃ সত্যতত্ত্বনির্দ্ধারণস্থলে তিনটী লক্ষণ পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে ঃ—(১ম) পরিচ্ছিন্ন ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছার (যাহা লইয়া ধারণা আরম্ভ হয়) পূর্ণ অভিব্যক্তি ; (২য়) সেই অভিপ্রায়ের বা ইচ্ছার (যাহা প্রথমতঃ আংশিক থাকে) চরমাবস্থায় সম্পূর্ণতালাভ ; এবং (৩য়) ধারণার বিষয়ের একব্যক্তিনিষ্ঠতা (অর্থাৎ সেই বিষয়ের প্রতিদ্বন্দ্বী দ্বিতীয়ের অভাব থাকা)।

পূর্ব্বোক্তভাবে ধারণার প্রকৃত বিষয়ের অথবা পরমার্থতত্ত্বের স্বরূপ নির্দ্ধারণ করিলে, দেখা যাইবে যে সেই তত্ত্বে বা বিষয়ে যে অভিপ্রায় অনুস্যূত (মিলিত) রহিয়াছে, সেই অভিপ্রায় পূর্ণতা লাভ করিয়াছে এবং একব্যক্তিনিষ্ঠও হইয়াছে। সুতরাং উহাকে অদ্বিতীয় একপ্রকার "জীবন-প্রবাহ" বলিয়া নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে। সেই "জীবন-প্রবাহে" জগতের সকল প্রকার অভিপ্রায়ই (অর্থাৎ যে সকল অভিপ্রায় পরিচ্ছিন্ন ধারণায় আংশিকভাবে ব্যক্ত হয়) সম্পূর্ণতা

লাভ করে। কারণ জগতে পরিচ্ছিন্ন ও একদেশীভাবে পরিব্যক্ত অভিপ্রায় সকল এবং তাহাদিগের বিষয়সমূহ নিত্যই পরস্পর জড়িত ও পরস্পরাপেক্ষী। সেই "অদ্বিতীয় জীবনপ্রবাহে" সমগ্র ইচ্ছা পূর্ণতা লাভ করিয়া জ্ঞানেরও পূর্ণতা সম্পাদন করে; অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন ধারণায় যে সকল আংশিক জ্ঞান এবং আংশিক-অভিপ্রায় প্রকাশ পায়, তৎসমস্তই চরমাবস্থায় উক্ত "জীবন প্রবাহে" পূর্ণভাবে অভিব্যক্ত ও প্রকটিত হইয়া থাকে। সেই "অদ্বিতীয় জীবন প্রবাহের" অখণ্ডভাব অথবা সম্পূর্ণতা এরূপ যে তাহাতে সমগ্র ব্যক্তিনিষ্ঠ উদ্দেশ্য ও অভিপ্রায় ব্যক্তভাবে বর্ত্তমান থাকে। সেই একব্যক্তিনিষ্ঠ অদ্বিতীয় "জীবন প্রবাহে" সমগ্র পরিচ্ছিন্ন ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা বা অভিপ্রায়ও ব্যক্তিনিষ্ঠভাবে রূপান্তরিত হইয়া বর্ত্তমান থাকে। ইহাই চরম সত্য, ইহাই পরম তত্ত্ব এবং ইহাই অখণ্ড ও সম্পূর্ণ অদ্বিতীয় ব্রহ্মতত্ত্ব। ইহা জানিলে সর্ব্বসংশয় ছিন্ন হয়, বিষয়ানুসন্ধানস্পৃহা নিবৃত্ত হয় এবং অভিপ্রায় বা ইচ্ছা পরিতৃপ্ত হওয়াতে মনুষ্য আপনাকে চরিতার্থ মনে করে।

অদ্বৈতবাদ-সমালোচনা

পূর্ব্বে দ্বৈতবাদবিচার অর্থাৎ স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মত বিচার করিবার সময় প্রদর্শিত হইয়াছে যে মনুষ্যের ধারণা এবং তাহার বিষয় পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র হইয়া অস্তিত্বলাভ করিতে পারে না। কারণ তাহা সম্ভব হইলে একের অভাবে যদি অন্যের অভাব না হয় এবং একের পরিবর্ত্তনে যদি অন্যের পরিবর্ত্তন না হয়, তাহা হইলে তাহাদিগের উভয়ের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধও থাকিতে পারে না; কারণ উভয় পদার্থই (ধারণা ও তাহার বিষয়) পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও ভিন্নভাবে বর্ত্তমান আছে ইহা পূর্ব্বেই মানিয়া লওয়া হইয়াছে। তাহা ছাড়া তাহাদিগের উভয়ের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধ বা বন্ধন আছে ইহা বিশ্বাস করিলে, তাহা (সেই সম্বন্ধ) ও আবার তৃতীয় স্বতন্ত্র পদার্থ হইয়া পড়িবে এবং অনবস্থাদোষ ঘটিবে। তদ্ব্যতীত উভয়ের মধ্যে কোন বিশিষ্ট ধর্ম্ম বা লক্ষণও সাধারণভাবে সন্নিবিষ্ট থাকিতে পারে না ইহাও পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। এই সকল যুক্তিঅনুসারে দ্বৈতবাদ এক প্রকার অসম্পূর্ণ ও অযুক্ত ইহাই প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। পরে ইহাও প্রদর্শিত হইয়াছে যে দ্বৈতবাদিগণ বহু-স্বতন্ত্র-পাদার্থ-বাদী না হইয়া একবস্তুবাদ স্বীকার করিয়া বলিতে পারেন যে "জগতে বহু পদার্থ পরস্পর স্বতন্ত্রভাবে স্বরূপতঃ নাই; কিন্তু এক পরম আদি পদার্থ বস্তুতঃ যাহা আছে, তাহাই অসীমভাবে বৈচিত্র্য-বিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান আছে। তাহার ভিন্ন ভিন্ন অংশ পরস্পরসন্নিবদ্ধ এবং তাহাদিগের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া ও অবস্থা পরস্পর সংশ্লিষ্ট এবং একপ্রবাহবৎ পরস্পর জড়িত। সুতরাং তাহার এক অংশ বর্ণন করিতে হইলে সমগ্রভাবে নিখিল স্বরূপের বর্ণন না করিয়া থাকা যায় না এবং তাহার এক অংশের অতি ক্ষুদ্রতম পরিবর্ত্তন হইলেও অন্য অংশ পরিবর্ত্তিত না হইয়া থাকিতে পারে না। তাহার এক অংশের অভাব হইলে সমস্ত স্বরূপই বিধ্বস্ত হইয়া যায়" ইত্যাদি। এই সকল কথা বলিয়াও দ্বৈতবাদীদিগের মত রক্ষিত

হয় না। কারণ তাঁহাদিগের মতে অন্ততঃ দুইটী পদার্থ (ধারণা ও তাহার বিষয়) পরস্পর স্বতন্ত্র রহিয়া যায় এবং তাহা যে অযুক্ত কথা ও যুক্তিবিরুদ্ধ সিদ্ধান্ত তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। এই প্রসঙ্গে (Spencer প্রভৃতি) অন্য মনীষিদিগের পরমার্থতত্ত্বের অজ্ঞেয়তাবাদও এক প্রকার অপসিদ্ধান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে। কারণ "পরমার্থতত্ত্ব বিষয় অজ্ঞেয়" ইহা বলিলে আমাদিগের বর্ত্তমান ধারণা ও তাহার বিষয়স্বরূপ পরমার্থ তত্ত্ব এই উভয় পদার্থ পরস্পর সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও নিরপেক্ষ হইয়া পড়িবে, কারণ স্বাধীন ও স্বতন্ত্র ধারণা অপর এক স্বাধীন ও নিরপেক্ষ পদার্থকে (অজ্ঞেয়তত্ত্বকে) আপনার সহিত সংবদ্ধ করিতে পারে না। এইরূপ পূর্ব্বযুক্তি অনুসারে এ মতও সমীচীন বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। কারণ উহাও একপ্রকার দ্বৈতবাদ হইয়া দাঁড়াইবে। উহার বিচার দ্বৈতবাদপ্রস্তাবে বিস্তৃতভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে।

এক্ষণে যদি দ্বৈতবাদ বা বহু-স্বতন্ত্র-বস্তুবাদ অসংলগ্ন ও অযুক্ত মত বলিয়া প্রতিপন্ন হইল, তবে জগতের পরমার্থতত্ত্ব বা প্রকৃত স্বরূপ কি তাহাই জিজ্ঞাস্য বিষয় হইতেছে। তদুত্তরে ইহা নিঃসন্দিগ্ধভাবে বলা যাইতে পারে যে এই চন্দ্র-সূর্য্য-গ্রহ-নক্ষত্রাদি, ও নানা ভিন্ন ভিন্ন অথচ পরস্পরসম্বদ্ধ জীব ও পদার্থবিশিষ্ট জগৎ, যাহা আমরা নিত্য প্রত্যক্ষ করিতেছি তাহাই জগতের প্রকৃত স্বরূপ এবং তাহাই পরমার্থ তত্ত্ব। কেবল আমাদিগের ইন্দ্রিয়গোচর এই জগতের অর্থ যে ভাবে সাধারণ লোকে লইয়া থাকে, সে ভাবে না লইয়া সম্পূর্ণ অন্য ভাবে লইতে হইবে। কারণ সেই অতিগভীরতম জগৎতত্ত্বরূপ বিষয় মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন আংশিক ধারণার অন্তর্গত অতি নিগূঢ়তম সত্য। সেই গভীর সত্যতত্ত্ব মধ্যে অতি ক্ষুদ্রতম বিষয়, অতি তুচ্ছ ধারণা, এবং নিরতিশয় স্বল্পক্ষণস্থায়ী ঘটনাসকল, তদ্বিষয়ক জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বা পৃথক্ নহে এবং নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের কোন বিষয়ই সেই পরমার্থতত্ত্ব হইতে বিচ্ছিন্ন নহে। সেই তত্ত্বমধ্যে ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতর, অণু হইতেও অণুতর, স্বল্পক্ষণস্থায়ী, বা বহুক্ষণস্থায়ী পদার্থসকল সর্ব্বদাই সন্নিবিষ্ট আছে। সেই তত্ত্বমধ্যে এক পদার্থের

ক্ষতিতে অপর পদার্থের ক্ষতি, একের বৃদ্ধিতে অপরের বৃদ্ধি এবং একের পরিবর্ত্তনে অপরের পরিবর্ত্তন হইয়া থাকে। সেই পরমার্থতত্ত্বের বা পর ব্রহ্মের জ্ঞানের বহির্ভূত কিছুই থাকিতে পারে না *।

এক্ষণে এই পরমার্থ তত্ত্বের স্বরূপ কি; তাহার সহিত আমাদিগের বিচিত্র জীবনের সম্বন্ধ কি; নানা বৈচিত্র্যপূর্ণ আধিভৌতিক জগতের প্রাতিভাসিক পদার্থ ও ঘটনাসমূহ তাহাতে কিরূপে সংবদ্ধ আছে; জীবজগতের জীবনপ্রবাহ-মধ্যস্থিত সুখ এবং দুঃখ ও আপদ্ এবং বিপদের সহিত তাহার সম্বন্ধ কিরূপ; বর্ত্তমান সভ্যতানুযায়ী মনুষ্যবৃন্দের ধর্ম্মবিষয়ক ও নীতিবিষয়ক স্বাধীনতাই বা সেই তত্ত্বের উপর কিরূপ নির্ভর করে; তৎসমস্ত বিশিষ্টরূপে না জানিতে পারিলে, শুদ্ধ পরমার্থতত্ত্বের একতা জানিয়া বিশেষ ফল হইতে পারে না ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তথাপি তৎসমস্ত বিষয়ের আলোচনা করিবার পূর্ব্বে পূর্ব্বোক্ত পরমার্থ তত্ত্বের স্বরূপ কি তাহার অনুসন্ধান করা আবশ্যক। এতদ্বিষয়ে কেহ কেহ বলেন যে "যখন আমাদিগের ধারণা দ্বারা বিষয়নির্দ্ধারণ করিতে গিয়া (অর্থাৎ নিরপেক্ষ নিষেধবাচক সামান্যোক্তি দ্বারা) 'নেতি নেতি' (ইহা নহে, ইহা নহে) যুক্তি অবলম্বন করতঃ আমরা অনন্ত অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হই, তখন আমাদিগের ধারণাসকল আপনা হইতেই ক্লিষ্ট হয় এবং তাহার চরম বিষয়রূপ পরমার্থজ্ঞানলাভে বিফল হইয়া আপনা হইতেই নিবৃত্ত হইয়া পড়ে। এরূপ স্থলে পরমার্থতত্ত্ববিষয়ের জ্ঞান ঈদৃশ হওয়া আবশ্যক যে "তাহা জ্ঞাত হইলে আমাদিগের ধারণাসকল সম্পূর্ণরূপে নিবৃত্ত হইতে পারে এবং আমরা সোৎসাহে বলিতে পারি যে ইহাই পরমার্থতত্ত্ব"। এইরূপ দার্শনিক অদ্বৈতবাদ অতি প্রাচীনকাল হইতে প্রচারিত হইয়া আসিতেছে। এই মতানুসারে পরমার্থসত্য বলিলে তাহাকেই বুঝিতে হইবে যাহার সাক্ষাৎ জ্ঞান

* "Where no sparrow falls to the ground ,without the insight of one who knows."

হইলে আমাদিগের সমগ্র চিন্তা :এবং ধারণা সম্পূর্ণরূপে পরিতৃপ্ত হইয়া নিবৃত্ত হইয়া যায় এবং আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন বিষয়ানুসন্ধানও পরিসমাপ্ত হইতে পারে। তখন পরমার্থতত্ত্ববিষয় লাভ হইল বলিয়া অপেক্ষিত বিষয়ান্তর থাকে না।

উপরি-উক্ত লক্ষণানুসারে যাহাকে পরমতত্ত্ব বলা হইবে তাহা অবশ্যই "এক এবং অদ্বিতীয়" হইতে হইবে। কারণ তাহার মধ্যে বৈচিত্র্য ও বহুত্ব মনুষ্যের ধারণায় প্রতিভাসিত হইলে তাহার ব্যাখ্যার জন্য চিন্তার প্রয়োজন হয় এবং সেই সকল বহু পদার্থের বিশেষ বিশেষ ধর্ম্মেরও বিবরণ দেওয়া আবশ্যক হইয়া পড়ে। ভাবুক মনুষ্যেরা তাঁহাদিগের অল্পজ্ঞতাবশতঃ নানা উপায়ে সেই পরমতত্ত্বের দিকে অগ্রসর হইয়া থাকেন এবং নিত্যই সেই পরম-তত্ত্বরূপ বিষয়ের অনুসন্ধান করিয়া থাকেন। সেই সকল বিবিধ উপায়ের সাধারণ লক্ষণ এই যে যতই চরম অভীপ্সিত তত্ত্বের সন্নিকৃষ্ট হওয়া যায় ততই সাধারণ চিন্তার বিষয়ীভূত জগতের বিচিত্র ঘটনাবলী মনকে আর বিকৃত করিতে (অর্থাৎ লক্ষ্যভ্রষ্ট করিতে) পারে না এবং ক্রমশঃ এরূপ অবস্থা আসিয়া পড়ে যে সে অবস্থায় সম্পূর্ণ তৃপ্তি ও শান্তি এককালে অনুভূত হয়। এই বিষয় বিশদভাবে বুঝিবার অভিপ্রায়ে প্রসঙ্গক্রমে প্রশ্ন (ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিকের) এবং উত্তর (অদ্বৈতবাদীর)-রূপে কয়েকটী কথা অবতারিত হইতেছে।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) তুমি অদ্বৈত তত্ত্বের ভাবনা করিতে গিয়া বহির্জগতের বিবিধ বৈচিত্র্যসকল, নানাবিধ ঘটনা ও পদার্থসমূহ দেখিয়াও তাহা-দিগকে কেবল মাত্র উপেক্ষা করিতেছ কি না? অর্থাৎ তাহাদিগের অস্তিত্ব আছে তাহা জানিয়াও তাহা অস্বীকার করিতেছ কি না?

(বৈদান্তিকের উত্তর) তোমার কথিত বিচিত্র ঘটনাবলী ও পদার্থসমূহ বহুসংখ্যক এবং পরস্পর স্বতন্ত্র ভিন্ন বলিয়া তোমরা মনে কর। ইহা অত্যন্ত অযুক্ত কথা *। সুতরাং তৎসমুদয় অলীক এবং

* ইহা দ্বৈতবাদপ্রস্তাবে বিশেষরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে।

ভ্রান্ত বিষয় তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অতএব তাদৃশ জগদ্বৈচিত্র্যের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াই আমরা ভ্রান্তির হস্ত হইতে রক্ষা পাইয়াছি বলিতে হইবে। কারণ যে জগতে সকল পদার্থই পরস্পর-স্বাধীন ও স্বতন্ত্র, সে জগতে কোনরূপ এক অদ্বিতীয় সৎপদার্থ বা সত্যতত্ত্ব থাকিতে পারে না। * এই জন্য আমরা তাদৃশ জগতের অস্তিত্ব উপেক্ষা করিয়া থাকি।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) তোমরা যেরূপ অদ্বৈততত্ত্বের ধারণা কর, দ্বৈতবাদীদিগের মধ্যে অনেকেই সেইরূপ পরমতত্ত্বকে (অর্থাৎ পরমেশ্বরকে অথবা অব্যক্তকে) এক বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন। তখন তোমাদিগের আর বৈশিষ্ট্য কি রহিল?

(বৈদান্তিকের উত্তর) যাহাঁরা তোমার কথিতরূপ অদ্বৈততত্ত্বের অনুসন্ধান করেন তাঁহারা তাঁহাদিগের ধারণা হইতে তাদৃশ অদ্বৈততত্ত্ব সম্পূর্ণ পৃথক্ ও স্বতন্ত্র বলিয়া প্রচার করেন। তাহা হইলে তাঁহাদিগের ধারণাও অন্য এক স্বতন্ত্র ও স্বাধীন পদার্থ-বিশেষ হইয়া পড়িল। তাহা ছাড়া উক্ত ধারণা এবং তাদৃশ অদ্বৈত-তত্ত্বের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধ থাকাও অসম্ভব হইয়া পড়ে। কারণ উভয় পদার্থই পরস্পর-স্বাধীন। উপরান্ত কোন-রূপ সম্বন্ধ কল্পনা করিলেও সেই সম্বন্ধই আবার তৃতীয় পদার্থ হইয়া দাঁড়ায়। তখন অদ্বৈতভাবের কথা আর কোথায় রহিল? সুতরাং পরম অদ্বৈত তত্ত্বের অনুসন্ধান হৃদয়ের অন্তরেই করিতে হইবে; বাহিরে তাহার অনুসন্ধান করা অসম্ভব কথা। তোমাদিগের একত্ববাদীরা তাঁহা-

* অর্থাৎ সকল পদার্থই যদি স্বাধীন ও স্বতন্ত্র হইল, তাহা হইলে তাহাদিগের মধ্যে পরস্পরের কোনরূপ সম্বন্ধ ঘটিতে পারে না এবং ঘটিলেও সেই সম্বন্ধ আবার তৃতীয় নূতন পদার্থ হইয়া পড়ে এবং অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।

দিগের ধারণার বাহিরে অদ্বৈততত্ত্বের বা একত্বের অনুসন্ধান করেন।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) তোমাদিগের স্পর্দ্ধা কম নহে। তুমি কিরূপে বলিতে সাহসী হও যে তুমি একান্তভাবে ধ্যান করিলে, আপনার অতি ক্ষুদ্রতম হৃদয়মধ্যে বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের পরমতত্ত্বের অথবা জগদীশ্বরের সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধ প্রাপ্ত হইতে পার?

(বৈদান্তিকের উত্তর) ভাবুক আপনার ভাবাবেশে পরম অদ্বৈত তত্ত্বের অথবা পরব্রহ্মের যে পরিমাণে সন্নিকৃষ্ট হয়েন, সেই পরিমাণেই সেই পরিচ্ছিন্ন ও স্বল্পজ্ঞ ব্যক্তি আত্মহারা হইয়া যান, অর্থাৎ তখন তাঁহার অদ্বৈততত্ত্ব হইতে আর পৃথক্ অস্তিত্ব থাকে না। তখন তাঁহার অন্তরে কেবলমাত্র অদ্বৈত পরমতত্ত্বই প্রকাশিত হয় এবং তাঁহার ভাবনার চরম সীমা উপস্থিত হয়। তখন পরমতত্ত্বজ্ঞানের আবির্ভাবে ভাবুকের পৃথক্ ব্যক্তিভাব যে স্বপ্নবৎ অলীক তাহা স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) অবশ্য ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে মনুষ্যের বুদ্ধি এবং ধারণাই মনুষ্যের জ্ঞানবিষয়ের (বহির্জগদ্বিষয়ক জ্ঞানের) অনন্যপরিমাণস্বরূপ (Homo mensura)। তদনুসারে দ্বৈতবাদ বা বহুস্বতন্ত্র-বস্তু-বাদ অসঙ্গত বলিয়াই প্রতিপন্ন হয়। ইহাও স্বীকার করিতে হয় যে মনুষ্য যাহা অনুভব করে, তদ্ব্যতীত অনুভবকালে অন্য কোন পদার্থের (তাহার সম্বন্ধে) অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। তথাপি অনুভবকালে তদানীন্তন বিষয়ের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও যুক্তি অনুসারে তোমার অদ্বৈততত্ত্বের অনুসন্ধান ব্যর্থ হইয়া পড়ে। কারণ যাহা অনুভূত হয় তাহা এক নহে। এক্ষণে অর্থাৎ বর্ত্তমানকালে এক বিষয় অনুভূত হয়, পরক্ষণে অন্য বিষয়ের অনুভব হয় এবং

নানালোকেও নানারূপ অনুভব করে। সুতরাং তোমার অনুভূতিও নানা অনুভূতির মধ্যে অন্যতম অনুভূতিমাত্র হইতেছে। অতএব তোমার অনুভূতির বিষয় অদ্বৈততত্ত্ব হইতে পারে না।

(বৈদান্তিকের উত্তর) তুমি অপর নানা মনুষ্যের অস্তিত্ববিষয়ে নিশ্চিত জ্ঞান কোথা হইতে পাইলে? তোমার নানা মনুষ্যের জ্ঞানের ও অনুভবের বিষয় কোথা হইতে আসিল? তুমি কি স্বয়ং দুইটী বা বহু অনুভূতির বিষয় এককালে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অনুভব করিয়াছ? নানা মনুষ্যের অস্তিত্ব কি তোমার সাক্ষাৎ অনুভবের অথবা জ্ঞানের বিষয়?

(দার্শনিকের প্রশ্ন) সাধারণ লৌকিক জ্ঞান ইহা বলিয়া দেয় যে ভিন্ন ভিন্ন লোকের ভিন্ন ভিন্ন মনোবৃত্তি আছে এবং অনুভূতির ও জ্ঞানের নানা বিষয় জগতে বস্তুতঃই বর্ত্তমান আছে।

(বৈদান্তিকের উত্তর) উক্তরূপ স্বীকার করিলে (অর্থাৎ লৌকিক বিশ্বাস বা মতের প্রমাণ ধরিলে) তুমি দ্বৈতবাদ বা বহুপদার্থবাদ মানিয়া লই-তেছ এবং :কাজে কাজেই তোমার পূর্ব্ব প্রতিজ্ঞা (অর্থাৎ দ্বৈতবাদের অসঙ্গততা) পরিত্যাগ করিতেছ। অতএব তোমার উক্তি সকল কেবল ভ্রান্তিমাত্র ও অসার হইয়া পড়িল।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) যদিও দ্বৈতবাদ বা স্বতন্ত্র-বহুপদার্থবাদ স্বীকার করি না, কিন্তু আমার অনুভবকালে আমার অনুভবকে একমাত্র ও অদ্বিতীয় বলিয়া মনে করিতে পারি না। মনে হয় যেন আমার অনুভবব্যতিরিক্ত অন্য বা অন্য লোকের অনুভবও আছে এবং থাকিতে পারে।

(বৈদান্তিকের উত্তর) অনুভবকালে :উৎপন্ন অনুভবে যখন তুমি তৃপ্ত নহ (অর্থাৎ সেই অনুভবের সময়ে যখন তুমি অন্য অনুভবের আশঙ্কা বা

অপেক্ষা করিতেছ), তখন তোমার অনুভব যে সাক্ষাৎও সম্পূর্ণ তৃপ্তিকর অনুভব নহে তাহারই প্রমাণ দিতেছ। যে অনুভবে তৃপ্তি নাই, তাহা সাক্ষাৎ ও বিশুদ্ধ হইতে পারে না। কারণ তৎকালীন অনুভবে বর্ত্তমান অতৃপ্তভাব তাদৃশ অনুভবকে বিষয়ান্তরে বিক্ষিপ্ত করিয়া থাকে। সুতরাং তাদৃশ অনুভব সম্পূর্ণ ও সাক্ষাৎ অনুভব নহে এবং সেই কারণে তাহা সত্যও হইতে পারে না।

(দার্শনিকের প্রশ্ন) যদিও তুমি দ্বৈতবাদ বা বহুত্ববাদ স্বীকার কর না এবং অন্য লোকের মতবাদ বা জ্ঞানের বৈচিত্র্য বিষয়ে বিশ্বাস কর না, তথাপি তুমি অন্য লোকের অস্তিত্ব আছে ইহা ধরিয়া লইয়াই তাহাদিগের সহিত যুক্তি ও তর্ক করিয়া থাক; নিজ মতের সমর্থনার্থ নানা চিন্তার বিষয় উপস্থাপিত করিয়া সেই সকল চিন্তারও প্রকারান্তরে অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া তাহাদিগের সাহায্যে বিচারে প্রবৃত্ত হও; তুমি আপনাকেও স্বতন্ত্র একটি পরিচ্ছিন্ন জীবমাত্র মনে করিয়া নিজের অস্তিত্ব জগতের বিবিধ অস্তিত্বমধ্যে অন্যতম বলিয়া পরিগণনীয় ইহা অবশ্যই স্বীকার করিয়া থাক।

(বৈদান্তিকের উত্তর) পরমাদ্বৈততত্ত্ববাদ যুক্তিবলে অখণ্ডনীয় এবং সেই অদ্বৈততত্ত্বই কেবলমাত্র জগতে আছে ইহা বিশ্বাস করি। কিন্তু আমার বর্ত্তমান অবস্থায় আমি একজন পরিচ্ছিন্ন এবং অসিদ্ধ (অসম্পূর্ণ) ভাবুক মাত্র। এক্ষণেও আমি অবিদ্যার কুহকে পড়িয়া যন্ত্রণা ভোগ করিতেছি। আজিও যোগবিষয়ে সিদ্ধিলাভ করিতে পারি নাই। "আমি" "তুমি" "তোমার ধারণা" ইত্যাদি সমস্তই স্বপ্নবৎ অলীক ইহা বুঝিয়াও অদ্বৈততত্ত্ব আয়ত্ত করিতে পারিতেছি না।

> আমার এই অবস্থার জন্য অতিশয় কষ্ট বোধ হয়। যদি কখন বর্ত্তমান অবিদ্যাজাল হইতে মুক্তিলাভ করিতে পারি, তখন আমি যোগসিদ্ধ হইয়া এবং পরমাদ্বৈততত্ত্বের সাক্ষাৎ জ্ঞান লাভ করিয়া অসীম আনন্দ অনুভব করিব। তখন অবিদ্যাজনিত কার্য্যকলাপ ব্যর্থ ও অসার বলিয়া বোধ হইবে; তাহাদিগের মধ্যে নানা বিরোধ-ভাব স্পষ্ট প্রতীয়-মান হইবে এবং জগতের নানা মতবাদ ক্রমশঃ নিস্তব্ধ ও অশ্রুত হইবে। তখন কেবল অখণ্ড নিত্য শান্তি অনুভূত হইবে এবং মন চরিতার্থ হইবে। লোকসকল এই অবস্থায় উপনীত হইলে আর তাঁহাদিগের পুনরাবর্ত্তন হয় না (অর্থাৎ আর তাঁহাদিগের সংসারী হইবার অবস্থা পুনরায় উপস্থিত হয় না)। তখন তাঁহারা আর পরিচ্ছিন্ন ও অল্পজ্ঞ ভাবুক থাকেন না। তাঁহারা অদ্বৈতপদ লাভ করিয়া শান্ত ও নিস্তব্ধভাব ধারণ করেন।

উপরি-লিখিত বৈদান্তিকের সূচিত অতিগভীর অদ্বৈততত্ত্ব বিশদরূপে ব্যাখ্যা করা অতিশয় কঠিন। তথাপি ইহার আলোচনা করিবার পূর্ব্বে উপক্রমণিকা-স্বরূপ কয়েকটী কথা পাঠকের বিদিতার্থ উল্লেখ করা যাইবে। মনুষ্য চিন্তা-শীল হইলে পরমার্থতত্ত্ব জানিবার জন্য স্বভাবতই ব্যগ্র হয়। সেই জিজ্ঞাসা-প্রবৃত্তি চরিতার্থ করিবার জন্য মনুষ্যের সম্বল (পুঁজি) দুই প্রকার আছে।

১ম। বহির্দর্শনে লব্ধ ঘটনা এবং বিষয় সকল; যেমন বর্ণ, শব্দ, ইন্দ্রিয়-বৃত্তিজনিত অনুভব—সুখ ও যন্ত্রণাদি। এই সকল বিষয় সম্পূর্ণরূপে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে এবং নিরপেক্ষভাবে অনুভূত হয় না। অর্থাৎ এই সকল বিষয় কতক পরিমাণে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অনুভূত হয় এবং কতক পরিমাণে সেই অনুভবের সময় অন্য বিষয়েরও অপেক্ষা হয়। কারণ এক বিষয় অনুভব হইলে তাহার সঙ্গে সঙ্গে অন্য অনেক বিষয়ের স্মরণ ও অনুভব হইয়া থাকে (Association of

Ideas)। মনোবিজ্ঞান (Psychology) ইহাদিগকে অনুভূতিসমষ্টি অথবা কেবলমাত্র আন্তরিক অনুভব বলে। সাধারণতঃ দেখা যায় যে এই সকল অনুভূতিসমষ্টি হইতে আমাদিগের তৃপ্তি হয় না। কারণ একরূপ অনুভব হইলে, হয়ত আরও অধিক অনুভবের জন্য আকাঙ্ক্ষা হয়, অথবা যে অনুভব জন্মিল তাহা সম্পূর্ণ বোধগম্য হয় না। কোনরূপ অনুভব হইতে হয়ত আমাদিগের বুদ্ধি ব্যাহত হয়, অথবা একপ্রকার যন্ত্রণা উপস্থিত হয়। এই কারণে অদ্বৈতবাদী বৈদান্তিকেরা বলেন যে ঐ সকল বিষয়ানুভব কখনই সম্পূর্ণভাবে এবং নিরপেক্ষভাবে অনুভূত হয় না। কারণ তাহা হইলে তৎকালে আমাদিগের কোন উদ্বেগের বা আক্ষেপের সম্ভাবনা থাকিত না। এই সকল বিষয়ানুভব আমাদিগের প্রবুদ্ধাবস্থায় কেবল চিন্তা করিতে অথবা কার্য্য করিতে আমাদিগকে প্রোৎসাহিত বা প্রবর্ত্তিত করে।

২ য়তঃ। মনুষ্যের দ্বিতীয় সম্বল (পুঁজি) তাহাদিগের মানসিক ধারণা সমূহ (Ideas) আছে। ইহারা একপ্রকার সাক্ষাৎসম্বন্ধে মনোমধ্যে উদিত হয়। মনোবিজ্ঞানে সেই সকল ধারণার অন্তর্গত বিষয়সমূহ সাধারণতঃ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা উদ্বোধিত হয় বলিয়া ইন্দ্রিয়বৃত্তিবিষয়ক বলিয়া উল্লিখিত হইয়া থাকে। সেই সকল ধারণা স্ব স্ব নিয়মানুসারে এক সময়ে উদিত হয় এবং অন্য সময়ে বিলীন হইয়া যায়। কিন্তু এই সকল ধারণা সুস্পষ্টভাবে উদিত হইলেও কখনই নিরপেক্ষভাবে (অর্থাৎ অন্য বিষয়ের অপেক্ষা না করিয়া) উদিত বা উপস্থিত হয় না (Association of Ideas)। কারণ তাহাদিগের মধ্যে যেমন অনুভবের বিষয় বর্ত্তমান থাকে, তদ্রূপ আবার চিন্তার বা বিচারের বিষয়ও উপস্থিত থাকে। অর্থাৎ যখন একপ্রকার অনুভব (Feeling) হয়, তখনই তাহার সঙ্গে সঙ্গে একপ্রকার চিন্তা বা কার্য্য করিবার জন্য বিচারও হইয়া থাকে। সেই কারণে তাহাদিগকে নিরপেক্ষ বলা যায় না। সেই ধারণাসমষ্টির অন্তর্গত চিন্তামধ্যে অন্তর্লীন অভিপ্রায় বা ইচ্ছা প্রকৃত ঘটনাস্থলে কিয়ৎপরিমাণে অর্থাৎ অসম্পূর্ণভাবেই সফল হয়। অর্থাৎ ধারণার অন্তর্গত

ইচ্ছা কথনই সম্পূর্ণ হয় না। কারণ ইচ্ছা সম্পূর্ণ হইলে আমরা আর বিষয়াস্তরের অপেক্ষা করিতাম না। পরে সেই ইচ্ছা (ধারণার এক অংশ) সাক্ষাৎ অনুভবের (ধারণার অপর অংশ) সহিত প্রতিহত হইয়া থাকে। অর্থাৎ অসম্পূর্ণ ইচ্ছা একরূপ, ও সাক্ষাৎ অনুভব * অন্যরূপ হয় এবং সেই জন্য উভয়ের মধ্যে যেন একপ্রকার অসামঞ্জস্য রহিয়াছে এইরূপ বোধ হয়। তখন আমাদিগের ক্ষণস্থায়িজ্ঞানে ধারণার অন্তর্গত চিন্তারূপ অংশ সেই ধারণার অসম্পূর্ণতা প্রকাশ করে এবং অনুভবাংশ তাহার দুর্বোধ্যতা বা নিরর্থকতা প্রকাশ করে। অর্থাৎ কেন এরূপ অনুভব হইতেছে তাহা বুঝা যায় না। এইরূপে অভিব্যক্ত পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানের স্বরূপ দুইপ্রকারে আমাদিগের পক্ষে অসন্তোষজনক হইয়া পড়ে। প্রথমতঃ উক্ত জ্ঞানের অন্তর্গত অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অবস্থানুসারে আংশিক সফল হইলেও দেখা যায় যে উহা সর্ব্বদাই অপূর্ণ রহিয়া যাইতেছে। দ্বিতীয়তঃ জ্ঞানকালীন উৎপন্ন অনুভবসমষ্টি ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছার সহিত প্রতিহত হওয়াতে আমাদিগের বুদ্ধিবিভ্রম উপস্থিত হয়। আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানের এইরূপ দ্বিবিধ অসন্তোষকরতাই ইহার সাধারণ লক্ষণ বলিয়া বুঝিতে পারা যায়। আমাদিগের ইন্দ্রিয়বৃত্তিজনিত অনুভবসকল কথনই ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছার সহিত মিলিয়া গিয়া অথবা একীভূত হইয়া ইষ্ট বিষয়ের পুষ্টিসাধন বা সমর্থন করে না। অর্থাৎ লোকে যাহা অনুভব করে তাহা একরূপ, এবং যাহা বহির্জগতে ঘটে তাহা অন্যরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। তাহা ছাড়া আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাসকল ও নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল এবং কথনই পূর্ণভাবে অভিব্যক্ত হয় না। অর্থাৎ আমরা কি ইচ্ছা করি, বা কি চাই তাহাও সম্যক্ এবং পূর্ণভাবে আমরা মনে আনিতে পারি না। আমরা সর্ব্বদাই লব্ধবিষয় হইতে অধিক আকাঙ্ক্ষা করি। তদ্ব্যতীত প্রকৃত ঘটনা স্থলে আমরা দেখিতে পাই যে আমাদিগের যেরূপ ইচ্ছা হয়,ঘটনা সকল তাহার বিরুদ্ধভাব অবলম্বন করিতেছে।

আমাদিগের চিন্তা, ধারণা এবং তদন্তর্গত ইচ্ছা সকল মনে উদিত হইবামাত্র

* অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বৃত্তিজনিত এবং নিত্য অনুগত অনুভব।

তাহার কার্য্য আরব্ধ হয়। ধারণা জন্মিবার সময় তদন্তর্গত ইচ্ছার অনুযায়ী বিষয়ের কল্পনা করিলেই ধারণা সুস্পষ্টভাবে অভিব্যক্ত হইয়া থাকে। প্রথমতঃ সেই অভিব্যক্তি আংশিক মাত্র হয়। কিন্তু আংশিক হইলেও যদি আমাদিগের বাহ্যক্রিয়াকলাপ ইচ্ছার অনুয়ায়ী হয়, তাহা হইলেই তৎসমস্ত ইচ্ছার বহির্বিকাশ বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং ইচ্ছার সাফল্য অনুসারে আমাদিগের সন্তোষ অনুভব হয়। এইরূপে দেখা যায় যে আমাদিগের চিন্তা ও ইচ্ছার মধ্যে কিরূপ ঐক্য সন্নিবিষ্ট আছে। আমাদিগের ধারণা জন্মিলেই সর্ব্বদা সুস্পষ্ট বাহ্যক্রিয়া হয় না। তাহার কারণ ধারণাকালে বাহ্যক্রিয়াসাধনের উপযোগী উপাদান সর্ব্বদা থাকে না অথবা থাকিলেও কার্য্যকর হয় না। তদ্রূপ স্থলে ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় বা লক্ষ্য এবং তাহার বহির্বিকাশ কখন কখন পরস্পর ভিন্ন হইয়া পড়ে। এরূপ ঘটিবার কারণ আমাদিগের ইচ্ছা প্রায়ই সঙ্কীর্ণ, অস্ফুট এবং আংশিকভাবে ধারণার অন্তর্গত হয়। তন্নিবন্ধন আমরা আমাদিগের অভিপ্রায় বা ইচ্ছাকে লক্ষ্যভাবে মনের সম্মুখে সর্ব্বদা উপস্থিত রাখিতে পারি না। এই কারণে আমরা ধারণাজনক চিন্তাকে এবং ক্রিয়াজনক ইচ্ছাকে জ্ঞানের দুইটী স্বতন্ত্র বৃত্তি মনে করিয়া দুইভাগে বিভক্ত করিয়া থাকি। কারণ, আমরা দেখিতে পাই যে কখন কখন আমাদিগের ধারণা সুস্পষ্ট হইলেও বহি-রিন্দ্রিয়ের দ্বারা তাঁহার পূর্ণ বিকাশ হয় না এবং কখন কখন বহিরিন্দ্রিয় কার্য্য-পটু হইলেও ধারণার অস্ফুটতানিবন্ধন আমরা কর্ত্তব্যজ্ঞানশূন্য হইয়া পড়ি। এইরূপ বৈচিত্র্যই মনুষ্যের জ্ঞানের স্বরূপ। চিন্তাশক্তি সর্ব্বদাই ইচ্ছাশক্তির সহিত মিশ্রিত থাকে এবং জ্ঞানক্রিয়াসকল সাক্ষাৎ সম্বন্ধে প্রত্যক্ষগোচর হইয়া বহির্বিকাশে পরিণত হয়।

মনুষ্য সংবিদের (Human consciousness) উপরি নির্দ্দিষ্ট সাধারণ স্বরূপ ইচ্ছাপ্রণোদিত কার্য্যের আরম্ভ হইলেই সুস্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। অনুসন্ধিৎসা (জানিবার ইচ্ছা) জন্মিলে আমাদিগের জ্ঞান সর্ব্বদাই প্রকৃতসত্তার বিষয় সম্পূর্ণ-রূপে আয়ত্ত করিবার জন্য ব্যগ্র হয় এবং তাহার স্বরূপ নির্দ্দেশ করিতে থাকে।

আমাদিগের জ্ঞানে যাহা সত্য বলিয়া প্রতিভাত হয়, তাহা আমাদিগের ধারণা হইতে ভিন্ন বলিয়া আপাততঃ প্রতীয়মান হয় এবং মনে হয় যে সেই প্রতীয়মান বস্তু বা সত্তা সম্পূর্ণরূপে প্রতিভাসিত হইলে আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন ধারণার যথা-সম্ভব তৃপ্তি হইবে এবং অনুসন্ধিৎসা ও নিবৃত্ত হইবে। প্রায়শঃ আমরা আমাদিগের অভিপ্রেত বিষয়কে প্রত্যক্ষ বিষয় হইতে ভিন্ন ও পৃথক্ মনে করিয়া থাকি এবং এইরূপ প্রভেদ করিবার প্রবৃত্তি এক প্রকার অনিবার্য্য হইয়া উঠে। কিন্তু এইরূপ প্রভেদব্যবস্থা আমাদিগের সংবিদের (জ্ঞানের) একটা গৌণ বা অপ্রধান প্রক্রিয়ামাত্র। কারণ প্রধানতঃ অথবা মুখ্যভাবে আমরা আমা-দিগের কৌতূহল নিবারণ করিবারই ইচ্ছা করিয়া থাকি এবং প্রসঙ্গক্রমে (অর্থাৎ গৌণভাবে) বাহ্য পরীক্ষা দ্বারা জানিতে পারি যে আমাদিগের সমস্ত (পরিচ্ছিন্ন) আকাঙ্ক্ষা পরিতৃপ্ত হইবার নহে। তবে বস্তুতত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা মুখ্যভাবে অভিব্যক্ত (প্রবল) হইলে, আমাদিগের উদ্যম সীমাবদ্ধ হইলেও আমরা তত্ত্বজ্ঞানের পথে ক্রমশঃ অধিকতর অগ্রসর হইতে পারি এবং তখন আমাদিগের সাময়িক ইন্দ্রিয়প্রবৃত্তিসকল চরিতার্থ করা গৌণব্যাপার (অকিঞ্চিৎকর) হইয়া পড়ে। সেই সময়ে আমাদিগের জ্ঞানের ইচ্ছা প্রবল হইয়া উঠে এবং আমরা বুঝিতে পারি যে জগতে আমাদিগের ইচ্ছার বৈফল্য ঘটাইবার উপযোগী অনেক বিষয় বর্ত্তমান আছে। তখন আমাদিগের বিচারশক্তি বা বিবেক (Reason) আমাদিগের দৈনিক জীবনের কার্য্যসাধনে সর্ব্বপ্রধান সহায়ক হয় এবং সাময়িক ইন্দ্রিয়প্রবৃত্তির তৃপ্তিসাধনের বিরুদ্ধাচরণ করে। তখন বুঝা যায় যে বিবেক (বিমৃষ্যকারিতা) দ্বারাই পরিণামে মনুষ্যের যথার্থ তৃপ্তিলাভ হইবার সম্ভাবনা আছে। অর্থাৎ কোন বিষয়ের তত্ত্ব জানিতে হইলে বিবেকপ্রণোদিত হইয়া কার্য্য করিলেই মনুষ্য অধিক তৃপ্তিলাভ করে। স্থূলতঃ বলিতে হইবে যে পরমসত্য তাহাকেই বলা যাইতে পারে, যাহা পরিজ্ঞাত হইলে পরিণামে আমাদিগের বিবেক (reason) পরিতৃপ্ত হইবে এবং মনুষ্য-জ্ঞানের যথাসম্ভব পূর্ণতা উপস্থিত হইবে।

মনুষ্য সংবিদের (Consciousness) এবং ধারণার পূর্ব্বোক্তরূপ স্বরূপ চিন্তা করিলে ইহা অনায়াসে বোধ হইবে, যে প্রচলিত অদ্বৈতবাদ সাধারণ লৌকিক বুদ্ধি অতিক্রম করিয়া জ্ঞানের চরমসীমায় পৌঁছিয়াছে। উক্ত মতানুসারে সাধারণ ভেদবুদ্ধি নিরস্ত হইলে (এবং উদ্যমের পরাকাষ্ঠা হইলে) মনুষ্য বিশুদ্ধ ও অখণ্ড পরমাদ্বৈততত্ত্ব সাক্ষাৎভাবে হৃদয়ঙ্গম করিয়া কৃতার্থ হইতে পারে। অদ্বৈতবাদীদিগের মতে বিবেকের দ্বারা পরমতত্ত্ব লাভ হয় না, বরং বিবেকের সম্পূর্ণ নিবৃত্তির দ্বারাই পরমাদ্বৈততত্ত্বের সাক্ষাৎকার হয় এবং সেই পরমতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইলে চিরন্তন শান্তি অনুভূত হইয়া থাকে।

অতি প্রাচীন কালে ভারতবর্ষেই অদ্বৈতবাদ প্রথম প্রচারিত হইয়াছিল। পরে ক্রমশঃ ইয়ুরোপে কখন আংশিকভাবে এবং কখন বা সম্পূর্ণভাবে বিস্তৃত হইয়া পড়ে। প্লেটোর কথোপকথনপ্রসঙ্গে, এরিস্ততলের বিবরণে, প্লেটিনসের মতবাদে এবং তৎপরবর্ত্তী দার্শনিকদিগের আলোচনায় অদ্বৈতবাদের বিশিষ্ট সূচনা হইয়াছিল। খ্রীষ্টধর্ম্মাবলম্বীরা ও নানারূপে উক্তমতের পোষকতা করিয়াছিলেন। ইটালীবাসী ব্রুণো এবং জর্ম্মান্ কবি বোহন অদ্বৈতবাদের বিশেষ সমর্থন করিয়া [illegible]য়াছেন। ফ্রান্সদেশে মালব্রাঞ্চ, আংশিক ভাবে এবং মহাপণ্ডিত স্পিনোজা [illegible] নিজ রীতি অনুসারে সম্পূর্ণরূপে অদ্বৈতবাদ প্রচার করেন। তৎপরবর্ত্তী [illegible]ন্ পণ্ডিতেরা—ফিক্‌টে, সেলিং এবং হেগেল উক্ত মতের বিশিষ্ট পুষ্টিসাধন [illegible]ছিলেন। সোপেন্‌হোর নিজ রীতি অনুসারে এক অপূর্ব্বভাবে অদ্বৈত[illegible]চার করিয়াছিলেন। ইংলণ্ডে এবং যুক্তরাজ্যেও ষ্টার্লিং, কেয়ার্ড, ব্রাড্‌লে, [illegible]ম্যা বুক্‌টেগার্ট এবং রয়েস প্রভৃতি মনীষিগণ ও উক্ত মতের ভূয়সী প্রশংসা [illegible]তা করিয়াছেন।

মুসলমানদিগের মধ্যে আবুল্‌বের প্রতিষ্ঠিত সুফীসম্প্রদায় অদ্বৈতবাদের বিশেষ সমর্থন করিয়া [illegible] থাকেন। তদ্ব্যতীত তপস্বিনী রাবেয়া, জলাল উদ্দিন রুমি, সাধক জামি এবং হোসেন মনসুর প্রভৃতি মহাত্মারা ও উক্ত মতের প্রশংসা ও প্রতিষ্ঠা করিয়া চিরস্মরণীয় হইয়া গিয়াছেন।

[illegible] ঙ্খী [illegible] ররা দ প্র [illegible]য়াছেন, ও পোষক

ভারতে অদ্বৈতবাদ প্রথমতঃ উপনিষদ্ গ্রন্থ সমূহে (১) পরে বেদান্তসূত্রে (২) এবং তাহার পর ভগবদ্গীতায় বিশিষ্টরূপে প্রচারিত হইয়াছে। এই ত্রিবিধগ্রন্থ সমূহকে প্রস্থানত্রয় কহে। *

"অদ্বৈতবাদ" বলিলে ইহাই বুঝিতে হইবে যে দ্বৈতভাব বা দ্বিতীয়ের অস্তিত্ব নাই, অর্থাৎ একমাত্র বস্তু নানাবিধ ভিন্ন ভিন্ন ভাবে প্রতীয়মান দ্রব্যাদিরূপে বা বহির্জগদ্রূপে প্রকাশ পাইতেছে। সেই একমাত্র ব্রহ্মপদার্থ ব্যতীত জগতে পদার্থান্তর নাই। যাহা যাহা ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া আপাততঃ প্রতীয়মান হয়, তত্তৎ বস্তু পরমার্থতঃ ব্রহ্মপদার্থ হইতে ভিন্ন বা স্বতন্ত্র নহে। তৎসমস্ত পদার্থই নামরূপ অথবা আভাস মাত্র (Appearance & not Reality)। সেই ব্রহ্মপদার্থে স্ব-জাতীয় (Internal or in its own Essence) এবং বিজাতীয় (External) ভেদ নাই। "এক জড়প্রকৃতি হইতে ব্রহ্মাণ্ড রচিত হইয়াছে" (Materialism) ইহা বলিলে অদ্বৈতবাদ হইবে না। কারণ জড়প্রকৃতিতে স্বজাতীয় ভেদ স্বরূপ নানা পরমাণু (Atoms or Electrons) মানিতে হয় এবং বিজাতীয় ভেদ-স্বরূপ জড়প্রকৃতির জ্ঞাতার এবং চৈতন্যেরও অস্তিত্ব মানিতে হয়। সুতরাং উহা একপ্রকার "দ্বৈতবাদ" বলিতে হইবে। "এক ঈশ্বর নিজ প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র ও পৃথক্ জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন" (Theism) ইহা বলিলেও অদ্বৈতবাদ হইবে না। উহাও রূপান্তরিত "দ্বৈতবাদ"ই হইয়া পড়ে। কারণ অদ্বৈতবাদে ঈশ্বর ও জগৎ একই পদার্থ এবং কোনক্রমেই উক্ত উভয়ধারণার বিষয় ভিন্নও

(১) ঈশ, কেন, কঠ, প্রশ্ন, মাণ্ডূক্য, তৈত্তিরীয়, ঐতরেয়, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, শ্বেতাশ্বতর ও কৌষিতকী এই দ্বাদশ গ্রন্থই প্রধানতঃ সমাদৃত হয়।

(২) শারীরক মীমাংসা, ব্রহ্মসূত্র, উত্তর মীমাংসা, ঔপনিষদী মীমাংসা, ব্যাসসূত্র, বাদরায়ণ সূত্র, এবং বেদান্তদর্শন ইত্যাদি গ্রন্থে অদ্বৈতবাদ প্রচারিত আছে। বেদান্তসার, পঞ্চদশী, বেদান্তপরিভাষা, যোগবাশিষ্ঠ ও বিচারসাগর ইত্যাদি গ্রন্থও বেদান্ত মধ্যে পরিগণনীয়।

[*] উপনিষদ্ গ্রন্থকে শ্রুতিপ্রস্থান, বেদান্তসূত্র বা ব্রহ্মসূত্রকে ন্যায়প্রস্থান, এবং ভগবদ্গীতাকে স্মৃতিপ্রস্থান বলিয়া উল্লিখিত হইয়া থাকে।

স্বতন্ত্র হইতে পারে না ইহাই কথিত হয় এবং পরমাত্মা এবং জীবাত্মারও একত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে। অদ্বৈতবাদে পরমাত্মাই সর্ব্বপদার্থের এবং সর্ব্বজীবের আত্মা। এক অখণ্ড ও অদ্বিতীয় ব্রহ্মপদার্থই জড়প্রকৃতি এবং জীবের মন, প্রাণ, বুদ্ধি ও অহঙ্কার প্রভৃতি সকল তত্ত্বের আত্মারূপে প্রকাশিত হয়েন। উক্তরূপ ব্রহ্মপদার্থকে কেহ "অজ্ঞেয় বস্তু" বলিয়া বর্ণনা করেন, কেহ বা তাঁহাকে একরস (Homogeneous) চৈতন্যস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া কীর্ত্তন করেন, এবং কেহ বা সেই জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মপদার্থে "বিষয় ও বিষয়ী" ইত্যাদি বৈচিত্র্য আছে এইরূপ মতপ্রকাশ করিয়া থাকেন।

বেদান্তশাস্ত্রের নানাবিধ মতের সমালোচনা না করিয়া অদ্বৈতবাদের মৌলিক তাৎপর্য্যবিষয়ে পর্য্যালোচনা করাই এ প্রবন্ধের তাৎপর্য্য। অদ্বৈতবাদী দার্শনিকগণ বলিয়া থাকেন যে "মনুষ্যের জ্ঞানে বা সংবিত্তিতে (Consciousness) বা বিচারে (Judgement) এবং প্রজ্ঞায় (Reason) যাহা কিছু প্রতিভাসিত হয়, তৎসমস্তই আংশিক এবং অসম্পূর্ণ। মনুষ্যের আকাঙ্ক্ষা তাহা দ্বারা তৃপ্ত বা নিবৃত্ত হয় না। সর্ব্বদা এবং সকল অবস্থাতেই অন্য একটা আকাঙ্ক্ষিত পদার্থের অপেক্ষা হইয়া থাকে। সকল প্রকার জ্ঞানই বিরোধপূর্ণ। সেই সকল জ্ঞানসম্বন্ধীয় বিষয়ের ধারণায় পরমার্থ তত্ত্বের অনুসন্ধান করিলে "নেতি নেতি" যুক্তি দ্বারা সকল ধারণার বিষয়ই পরমার্থতত্ত্ব হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং মিথ্যা বা আভাসমাত্র বলিয়া বোধ হয়। এই যুক্তিবলে অদ্বৈতবাদী পণ্ডিতেরা "জগৎ মিথ্যা" এইরূপ প্রচার করিয়া থাকেন। ব্রহ্মনিরঞ্জন স্তোত্র ইহার প্রধান দৃষ্টান্ত। বৈদান্তিকেরা বলেন যে আত্মপ্রত্যয়ই (Self-consciousness) সকল ধারণাতে অনুস্যূত আছে এবং সেই সকল ধারণা পরিচ্ছিন্ন, অসম্পূর্ণ ও আকাঙ্ক্ষাজড়িত। সুতরাং অসন্তোষ বা অতৃপ্তভাব হইতে পরিত্রাণ পাইতে হইলে অর্থাৎ শান্তিলাভ অথবা চরম অভিপ্রেত অবস্থা লাভ করিতে হইলে, অথবা এক কথায় পরমপদ বা ব্রহ্মসাক্ষাৎকার লাভ করিতে হইলে সকল প্রকার বিষয়জ্ঞান, বিচার ও প্রজ্ঞার কার্য্যকে (Consciousness, Judgement &

Reason) পরিহার করিতে হইবে। অর্থাৎ শান্তিলাভ করিতে হইলে সংসারই ত্যাগ করিতে হয়। পরে ইন্দ্রিয়সকলের নিরোধদ্বারা মনের সকল প্রকার বাহ্য বিষয়সম্বন্ধীয় ক্রিয়া অবরোধ করত, প্রজ্ঞা এবং বিচারকে দূরে রাখিয়া কেবলমাত্র আত্মপ্রত্যয়ের দিকে অগ্রসর হইতে হইবে। তাহার পর আবার অহংভাব (বা অহঙ্কার)কে স্বতন্ত্র করিয়া বিশুদ্ধ ও নির্ম্মল অনুভবে উপনীত হইলেই যে সাক্ষাৎ অনুভব হয় তাহাই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার, পরমপদলাভ বা সমাধি বলিয়া কথিত হয়। সেই অবস্থায় বিষয়জ্ঞান থাকে না এবং কেবল অনুভবমাত্র অবশিষ্ট থাকে। সুষুপ্তির অবস্থায় যেরূপ বিষয়জ্ঞান থাকে না—ধারণা, বিচার, প্রজ্ঞা বা বিবেক ও কার্য্য করে না—কেবলমাত্র একপ্রকার অনির্ব্বচনীয় সুখানুভবরূপ অনুভূতি অবশিষ্ট থাকে, এই সমাধির অবস্থাও তদ্রূপ নির্ব্বিশেষ ও একরস অবস্থা। ইহাই মনুষ্যের আকাঙ্ক্ষিত শান্তির অবস্থা। ইহাই অদ্বৈতভাব। এই অর্থ প্রচার করিবার জন্যই মহাবাক্যসকল "তত্ত্বমসি", "সোঽহম্" ইত্যাদি প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ইহাই পরম সত্যতত্ত্ব, ইহাই "অস্তি" পদের যোগ্য বিষয় এবং ইহা জানিলেই সমস্ত জানা হইল। সেই নিরবচ্ছিন্ন (দেশকালাদি উপাধি-শূন্য), নির্ব্বিশেষ, চিন্মাত্র ও আনন্দস্বরূপ ভাবই অদ্বৈতভাব। সেই সাক্ষাৎ অনুভবই মনুষ্যের আকাঙ্ক্ষার বিষয় এবং উহাই ব্রহ্মপদার্থের স্বরূপলক্ষণ। ইহার প্রত্যক্ষ হইলে হৃদয়গ্রন্থি ছিন্ন হয় এবং সর্ব্বসংশয় দূরীভূত হয়" ইত্যাদি।

বৈদান্তিকদিগের এইরূপ উক্তির কারণ কি এবং কি যুক্তি অবলম্বনে এই সিদ্ধান্তে তাঁহারা উপনীত হয়েন তাহার আলোচনা করা আবশ্যক। তাঁহারা দেখিলেন যে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজন্য মনুষ্যের যে সমস্ত জ্ঞান বা ধারণা উৎপন্ন হয়, তত্তাবৎই পরিচ্ছিন্ন, অসম্পূর্ণ, (বা আংশিক) আকাঙ্ক্ষাবিশিষ্ট এবং অসন্তোষজনক। এক বিষয়ের ধারণা হইলে তাহার সহিত অন্য বিষয় জড়িয়া আইসে এবং সেই অন্য বিষয়ও আবার অপর এক বিষয়ের অপেক্ষা করে। সুতরাং তদ্রূপ ধারণার বা জ্ঞানের সীমা নাই এবং তাহাতে অনবস্থাদোষ (Infinite regress) আছে। অথচ মন তৃপ্তির অনুসন্ধান করে। সুতরাং এতদ্রূপ ইন্দ্রিয়

সন্নিকর্ষজন্য প্রত্যক্ষজ্ঞানে তৃপ্তিদায়ক পরমার্থতত্ত্বলাভ সম্ভাবিত নহে। প্রত্যেক জ্ঞানে বা ধারণায় পরমার্থতত্ত্বের অনুসন্ধান করিলে "নেতি নেতি" (ইহা নহে, ইহা নহে) এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া অনিবার্য্য। বিষয়ের আলোচনা করিতে গিয়া বিচারে ও অন্ত বা চরমসীমা পাওয়া যায় না। একরূপ বিচার করিতে গিয়া অন্যরূপ বিচার আসিয়া পড়ে এবং পূর্ব্ববৎ তাহাতেও অনবস্থা-দোষ অপরিহার্য্য হইয়া থাকে। প্রজ্ঞা বা বিবেকও তাহাই প্রতিপন্ন করে, অর্থাৎ বলিয়া দেয় যে প্রত্যক্ষ জ্ঞানে বা বিচারে জ্ঞানের চরমসীমালাভ সম্ভবপর নহে। যদি তাহা হইল তবে "নেতি নেতি" যুক্তি ইহাই বলিয়া দিতেছে যে মনুষ্যের যে যে বিষয়ে জ্ঞান হয় সে সে বিষয় প্রাতিভাসিক বা আভাসমাত্র (Appearance)—চরম সত্য নহে। কারণ চরমসত্যের জ্ঞান জন্মিলে আর অপর পদার্থের অপেক্ষা থাকে না। সুতরাং যদি সকল প্রত্যক্ষীকৃত বা জ্ঞানের বিষয়ীভূত বিষয়ই চরম সত্যের স্থানীয় হইল না, তাহা হইলে তৎসমস্তই অবিদ্যার বিজৃম্ভন মাত্র হইবে। অর্থাৎ আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন বুদ্ধিতে বা ভ্রান্তজ্ঞানে তৎসমস্তকে সত্য বলিয়া মনে করি মাত্র, কিন্তু বস্তুতঃ তৎসমস্তই প্রাতিভাসিক বা আভাস মাত্র, অর্থাৎ পরমার্থ-সত্যের সহিত তুলনায় সমুদয় বাহ্যজগৎই অসত্য বা অলীক ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। কারণ পরমার্থ সত্যের সহিত বাহ্য-জগতের বিরুদ্ধস্বরূপ (Contrast) দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং বাহ্য-জগৎকে মিথ্যা বা অসত্য বলিয়া ধারণা করিয়া, উহা হইতে চিত্তনিরোধ করিতে পারিলেই অর্থাৎ বাহ্যজগৎ হইতে মনকে অন্যদিকে রাখিলেই মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারিবে। তখন যে বিষয়জ্ঞানশূন্য অনুভবমাত্র অবশিষ্ট থাকিবে, অর্থাৎ বাহ্যজগদ্বিষয় হইতে মনকে নিবৃত্ত করিলে সমাধির অবস্থায় (Trance) যে ভাবাবেশ ঘটিবে তাহাকেই পরমসত্যলাভ বা ব্রহ্মসাক্ষাৎকার বলিতে হইবে। এইরূপ অনির্ব্বচনীয় অনুভব যোগীরা প্রত্যক্ষ করেন ইহা বৈদান্তিকেরা বলিয়া থাকেন। তদ্ব্যতীত সাধারণ মনুষ্যেরও ঐরূপ ভাব সুষুপ্তির অথবা স্বপ্নশূন্য গাঢনিদ্রার অবস্থায় উপস্থিত হয়। তখন ইন্দ্রিয় সকল

স্ব স্ব ব্যাপার হইতে নিবৃত্ত থাকে, মন ও নিশ্চলভাব ধারণ করে, বিচার বা প্রজ্ঞা কার্য্য করে না—অথবা একপ্রকার অনির্ব্বচনীয় সুখানুভব হয় এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। উহাই বৈদান্তিকদিগের মতে ব্রহ্মানন্দের স্বরূপ বা তুল্য। সুষুপ্তির অবস্থা হইতে পুনরায় জাগরণের অবস্থা আইসে বলিয়াই সেইরূপ অবস্থা ব্রহ্মনির্ব্বাণাবস্থা বা মোক্ষাবস্থা হইতে ভিন্ন বলিয়া পরিকীর্ত্তিত হয়।

এস্থলে ইহা স্বীকার করা যাইতে পারে যে বহির্জগদ্বিষয়ক যতপ্রকার ধারণা, জ্ঞান বা বিচার হইতে পারে তত্তাবৎই যখন প্রাতিভাসিক, পরিচ্ছিন্ন, অনিত্যতা দোষদুষ্ট, এবং অপেক্ষা বুদ্ধিজনিত বলিয়া অসম্পূর্ণ, তখন পরমার্থতত্ত্ব বলিয়া যাহা পরিগণিত হইবে তাহা যে ঐ সকল বহির্জগদ্বিষয়ক ধারণা হইতে ভিন্নরূপ (অর্থাৎ একপ্রকার বিরুদ্ধস্বরূপ) হইবে তাহাতে আর সন্দেহ থাকিতে পারে না। অর্থাৎ পরমার্থতত্ত্ব যাহাকে বলা যাইবে তাহা প্রাতিভাসিক হইবে না অর্থাৎ সত্য স্বরূপ হইবে; তাহা পরিচ্ছিন্ন হইবে না অর্থাৎ দেশকালাদি দ্বারা অনবচ্ছিন্ন হইবে; তাহা অনিত্য হইবে না অর্থাৎ নিত্য, সনাতন এবং অপরিবর্ত্তনশীল হইবে; এবং তাহা অপেক্ষাবুদ্ধির বিষয় হইবে না অর্থাৎ তাহা জানিলে আর অন্য কিছু জানিবার আকাঙ্ক্ষা জন্মিবে না, সর্ব্বসংশয় ছিন্ন হইবে এবং পূর্ণতৃপ্তিও শান্তি অনুভূত হইবে। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে "নেতি নেতি" (Nescio-Nescio) যুক্তি বহির্জগদ্রূপ পদার্থ এবং ব্রহ্ম পদার্থ মধ্যে কেবল মাত্র উপরিউক্তরূপ বিরুদ্ধভাব বর্ত্তমান আছে তাহাই সুদৃঢ়ভাবে এবং অখণ্ডনীয়রূপে প্রকটিত করিতেছে। কিন্তু "নেতি নেতি" যুক্তি হইতে ব্রহ্মপদার্থের অথবা পরমার্থতত্ত্বের স্বরূপের কোন লক্ষণ বা আভাস পাওয়া যায় না। বুঝিলাম যে যাবতীয় বহির্জগৎ বা অন্তর্জগৎ সম্বন্ধীয় পদার্থ প্রাতিভাসিক, অনিত্য এবং অসম্পূর্ণ; এবং এইরূপ পদার্থসমূহকে পরমার্থতত্ত্বের তুলনায় উক্ত অর্থে অলীক বা মিথ্যা যদি বলিতে হয়, তাহা ও স্বীকার করা যাইতে পারে; কিন্তু তাহাতে পরমার্থতত্ত্বের স্বরূপ কিছুই নির্দ্ধারিত হইবে না। আমাদিগের

জগৎসম্বন্ধীয় যত কিছু ধারণা আছে, তাহা যদি প্রাতিভাসিক ও অনিত্য হইল, তাহা হইলে সেই ধারণার অভাবরূপ পদার্থই অর্থাৎ জ্ঞানের অভাব যে অবস্থায় সংঘটিত হয়, সেই অবস্থাই পরমার্থতত্ত্ব বা ব্রহ্মপদার্থের স্বরূপ হইয়া পড়িল। ব্রহ্ম "একটি অভাব পদার্থ"—এ কথা বলিলে একটা অসঙ্গত ও উপহাসজনক উক্তি প্রচারিত করা হয়। বৈদান্তিকেরা বলেন যে "সমাধির অবস্থায় অথবা যোগবলে ভাবাবেশের অবস্থায় (Trance) একপ্রকার অনির্ব্বচনীয় সুখানুভব হয় এবং কেহ কেহ বলেন সে সময়ে একপ্রকার দিব্যালোক * বা জ্যোতিঃ প্রত্যক্ষীভূত হয়। উহা অভাবপদার্থ নহে, কিন্তু নিঃসন্দেহে উহাকে ভাবপদার্থ বলিতে হইবে এবং উহাই ব্রহ্মস্বরূপ বা পরমার্থতত্ত্ব। উহা যোগিব্যতিরেকে অন্যে প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না এবং সাধারণ লোকে তদ্বিষয়ে যদি কোন কথা কহেন তাহা তাঁহাদিগের বিড়ম্বনা মাত্র, অনধিকারচর্চ্চা এবং ধৃষ্টতার পরাকাষ্ঠা। যোগসাধন না করিয়া এ বিষয়ে কোন কথা বলা কাহারও উচিত নহে।" এই সকল কথার উপর কোনরূপ প্রতিবাদ না করিয়া এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে যে তাঁহাদিগের উক্তিতে যদি স্ববিষয়ক বিরোধ থাকে, অর্থাৎ নিজের উক্তির এক অংশ যদি অন্য অংশের বিরুদ্ধ হয়, তাহা হইলে সাধারণ লোকে তাহা গ্রহণ করিতে বা বিশ্বাস করিতে যে সঙ্কুচিত বা পরাঙ্মুখ হইবে সে বিষয়ে আশ্চর্য্য হইতে পারে না।

উপরি লিখিত বৈদান্তিকদিগের মতের ভিতর একটা কথা আছে যে "সমুদয় বহির্জগতের ধারণা হইতে মনকে নিবৃত্ত করিলে, এবং ইন্দ্রিয়রোধ

* যৎ বিনিদ্রা জিতশ্বাসাঃ সন্তুষ্টাঃ সংযতেন্দ্রিয়াঃ
জ্যোতিঃ পশ্যন্তি যুঞ্জানা তস্মৈ যোগাত্মনে নমঃ
যোগিনস্তং প্রপশ্যন্তি ভগবন্তং সনাতনম্।

এস্থলে জ্যোতিঃ শব্দে ভৌতিক জ্যোতিঃ বুঝায় না। কারণ ভৌতিক জ্যোতিঃ দৃষ্টির বিষয় হয়। সুতরাং উক্ত শ্লোকে জ্ঞানরূপ ব্রহ্মজ্যোতিঃই বুঝিতে হইবে। যোগীরা জ্ঞাননেত্রে উহা দর্শন করেন।

করিয়া মনকে স্থির করিতে পারিলে, এক অপূর্ব্ব ও অনির্ব্বচনীয় সুখানুভব হয় অথবা এক অদ্ভুত দিব্য আলোক প্রত্যক্ষ হয়"। অথচ তাঁহারা বলেন যে সমাধির (Trance) অবস্থায় জ্ঞেয় ও জ্ঞাতৃভাব থাকে না। কারণ জ্ঞেয় ও জ্ঞাতৃভাব থাকিলে অর্থাৎ একজন অনুভব করিতেছেন এবং তাঁহার একটা বিষয় অনুভব হইতেছে; কিম্বা একজন দিব্য আলোক প্রত্যক্ষ করিতেছেন এবং একরূপ দিব্য আলোক প্রত্যক্ষ হইতেছে এরূপ হইলে দ্বৈতভাব রহিয়া যায়। অথচ তাঁহাদিগের মতে সমাধির বা ভাবাবেশের অবস্থায় যোগী আত্ম-হারা হইয়া যান অর্থাৎ তখন তাঁহার অহংভাব থাকে না। তখন তাঁহার নিশ্চিতই জ্ঞাতা বলিয়া জীবাত্মার স্বতন্ত্র অস্তিত্বজ্ঞান থাকে না। তাহা হইলে অবশ্যই বলিতে হইবে যে কোনরূপ অনুভব বা দিব্যালোক ও প্রত্যক্ষীভূত হয় না। কারণ কে কাহার প্রত্যক্ষ করে? অতএব এ অবস্থা একপ্রকার জ্ঞানশূন্য বা অনুভবশূন্য অবস্থা হইয়া দাঁড়াইল। এই জন্য এই অবস্থার সহিত সুষুপ্তির অবস্থার তুলনা দেওয়া হইয়া থাকে। অতএব সমাধির অবস্থায় যে ব্রহ্মস্বরূপ অনুভূত হয় বা ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় ইহা বিরুদ্ধার্থক উক্তি হইয়া পড়িতেছে এবং তাহাতে লোকের বিশ্বাস হওয়া কঠিন কথা হইয়া দাঁড়াইল। কিন্তু বৈদান্তিকেরা যে বলেন, যে বহির্জগৎ বা অন্তর্জগৎ বিষয়ক সমগ্র ধারণা প্রাতি-ভাসিকমাত্র, পরিচ্ছিন্ন ও অসম্পূর্ণ; এবং সেই হেতু তৎসমস্তই মিথ্যা অর্থাৎ স্বরূপতঃ তাহাদিগের স্বতন্ত্রভাবে অস্তিত্ব নাই তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। বহির্জগতের বা অন্তর্জগতের বিষয়সকল কি অর্থে "মিথ্যা" তাহা এক প্রকার বলা হইয়াছে। বেদান্তমতে উহাদের ব্যবহারিক সত্য অস্তিত্ব থাকিলেও অথবা উহাদিগের অস্তিত্ব মানিয়া লইলে ও, স্বরূপতঃ উহাদিগের স্বতন্ত্র (অর্থাৎ ব্রহ্মপদার্থ হইতে পৃথক্) অস্তিত্ব নাই—সুতরাং "মিথ্যা"। এ কথা এই অর্থে বুঝিতে হইবে যে সামাজিক ব্যবহারের জন্য, বিজ্ঞান বা শিল্পকার্য্যের অনুষ্ঠানের জন্য, রাজ্যতন্ত্র চালাইবার জন্য এবং সংক্ষেপতঃ মনুষ্যের যাবতীয় কার্য্য অনুষ্ঠানের জন্য সমগ্র বহির্জগৎ বা অন্তর্জগৎ বিষয়ক

পদার্থকে স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট মনে করিয়া লইয়া কার্য্য করিতে হয় এবং তাহা না করিলে ঘোর বিশৃঙ্খলতা ও বিভ্রাট্ উপস্থিত হয়, কিন্তু উহা সত্য হইলেও তত্ত্বজ্ঞান-বিচারস্থলে উক্ত পদার্থসমূহকে স্বতন্ত্র পদার্থ বলিয়া ধরিয়া লইলে বিরোধ, অযৌক্তিকতা এবং অসারতা প্রকাশিত হয়। অথচ তাহাদিগকে (বহির্জগৎ বা অন্তর্জগৎ সম্বন্ধীয় বিষয় সমূহকে) একেবারে ছাড়িয়া দিয়া বা মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়াও সম্ভব নহে। তাহা সম্ভব হইলেও যুক্তি তাহা গ্রাহ্য করিবে না, শাস্ত্র তাহা সমর্থন করিবে না এবং লোকেও তাহা বিশ্বাস করিবে না। অতএব পরমার্থতত্ত্ব বিষয়ে আলোচনা করিতে হইলে "সমুদয় বহির্জগৎ ও অন্তর্জগৎ, সম্বন্ধীয় বিষয় ব্রহ্মপদার্থের অন্তর্ভুক্ত" ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। সেই ব্রহ্মপদার্থই মনুষ্যের জ্ঞানের বা ধারণার চরমসীমা। অর্থাৎ যে জ্ঞান বা যে ধারণা হউক, যতক্ষণ ব্রহ্মপদার্থে না পৌঁছায় অর্থাৎ যাবৎ ব্রহ্মস্বরূপ প্রকৃত ও সম্পূর্ণভাবে হৃদয়ঙ্গম করা না যায়, ততক্ষণ আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি হইবে না, ইচ্ছার তৃপ্তি হইবে না, সংশয় দূরীভূত হইবে না এবং পরমপদ লাভ হইবে না। অথচ তাহাই অর্থাৎ পরমার্থ লাভই মনুষ্যের একমাত্র মুখ্য উদ্দেশ্য এবং আকাঙ্ক্ষার বিষয়। কিন্তু সেই ব্রহ্মপদার্থ কোনক্রমেই অভাবপদার্থ হইতে পারে না, অজ্ঞানাবস্থা হইতে পারে না, এবং শূন্যপদার্থও হইতে পারে না। জগৎকে ছাড়িয়া দিলে তাহার বিরুদ্ধস্বরূপ ব্রহ্মপদার্থও ভাসিয়া যায়। অবশ্য "জগৎকে" পূর্ব্বোক্ত অর্থে "মিথ্যা" বলিতে ইচ্ছা হয় তাহাতে আপত্তি নাই; কিন্তু তাহার বিরুদ্ধস্বরূপ ব্রহ্মপদার্থ যে অর্থে "বিরুদ্ধ" তাহা সম্যক্ বুঝিতে হইবে। পরমার্থ সত্য বা ব্রহ্মপদার্থের স্বরূপ এরূপ ভাবিতে হইবে যে তাহা প্রাতিভাসিক নহে অর্থাৎ তাহা পরম সত্য; অপর বস্তু দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে অর্থাৎ সকল প্রাতিভাসিক পদার্থই তাহার অন্তর্গত, তাঁহার শরীরস্বরূপ এবং তাঁহাতেই তাহাদিগের অস্তিত্ব নির্ভর করে; এবং তাহাই অদ্বৈত অর্থাৎ তদ্ভিন্ন অন্য পদার্থ স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত নহে। ইহাই ভগবদ্গীতাদি বেদান্তগ্রন্থে "বিরাট্"-রূপে বর্ণিত হইয়াছে। আব্রহ্মস্তম্বপর্য্যন্ত (অর্থাৎ অত্যুৎকৃষ্ট এবং অতি নিকৃষ্ট)

সকল পদার্থই সেই ব্রহ্মশরীরের অন্তর্গত এবং কখনই স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত হইতে পারে না। মনুষ্যবুদ্ধিতে সেই সকল পদার্থ ভিন্ন ভিন্ন এবং স্বতন্ত্র বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও তাহাদিগের ভিন্নতা বা স্বতন্ত্রতা আপেক্ষিক বা প্রাতিভাসিকমাত্র; অর্থাৎ তাহাদিগকে ভিন্ন ভিন্ন ও স্বতন্ত্র মনে করিয়া মনুষ্য আপনাদিগের কার্য্যনির্ব্বাহ করিয়া থাকে এই পর্য্যন্ত বুঝিয়া কার্য্য করিতে হইবে।

"জগৎ" বা "ব্রহ্মাণ্ড" বিষয়ের ধারণা করিতে হইলে, সেই ধারণার "আন্তরিক অর্থ" এবং "বাহ্যিক অর্থ" উভয়কে একীভূত করিতে হইবে। অর্থাৎ যখন আমরা "ব্রহ্মাণ্ড" বিষয় ধারণা করি তখন তাহা দ্বারা যাহা বুঝি, যেরূপ ভাব প্রকাশ করি এবং যাহা ইচ্ছা করি তাহাই উক্ত ধারণার "আন্তরিক অর্থ"। বাহিরে অর্থাৎ প্রকৃত ঘটনাস্থলে যাহা প্রত্যক্ষ করি অর্থাৎ "ব্রহ্মাণ্ড" যেরূপ প্রতীয়মান হয় তাহাই উক্ত ধারণার "বাহ্যিক অর্থ"। "আন্তরিক অর্থে" ইহা বুঝিতে হইবে যে "ব্রহ্মাণ্ডরূপ ধারণা মধ্যে বিশ্ব-বিস্তৃত যাবতীয় অনন্ত পদার্থ তাহার অন্তর্ভূত রহিয়াছে"; এবং "বাহ্যিক অর্থে" ইহা বুঝিতে হইবে যে "বহিঃ-প্রকটিত (প্রত্যক্ষ) ব্রহ্মাণ্ডরূপ পদার্থ সেই আন্তরিক অর্থের বা ইচ্ছার সুস্পষ্ট বিকাশ হইতেছে"। তাহা বুঝিলেই পরমসত্য মনুষ্যজ্ঞানে প্রকাশিত হইবে।

মনুষ্যের মনোবৃত্তি সর্ব্বদাই মৌলিক একতালাভের জন্য ব্যগ্র হয়। যতক্ষণ সেই একতা বুঝিতে পারে না, ততক্ষণ মন অস্থির ও আকাঙ্ক্ষাবিশিষ্ট থাকে। এই কারণবশতঃ নানাশাস্ত্রে নানারূপ সম্ভাবিত প্রতিজ্ঞা (Hypotheses) প্রচারিত হইয়াছে। রসায়নবিদ্যা অনেকগুলিন ভিন্ন ভিন্ন মৌলিক জড় উপাদান আবিষ্কার করিয়া অবশেষে সকলকে এক তাড়িদণুতে (Electrons) পরিণত করিয়া মনুষ্যের একতালাভের স্পৃহা ব্যক্ত করিতেছে। মনুষ্য যে দ্বৈতভাবে তৃপ্তিলাভ করিতে পারে না ইহা সকলেরই বিদিত আছে। সেই একতালাভের প্রবৃত্তি দ্বারা প্রণোদিত হইয়া পূর্ণ অদ্বৈততত্ত্বে উপস্থিত হইতে পারিলেই পরমার্থ

সত্য লাভ সম্ভাবিত হয়। সেই পরম সত্যের জ্ঞান হইলে বহির্জগৎ এবং অন্তর্জগৎ সম্বন্ধীয় পদার্থসমূহ প্রাতিভাসিক, অনিত্য, পরিচ্ছিন্ন এবং অসম্পূর্ণ অথবা এক কথায় (ব্রহ্মাপেক্ষায়) "মিথ্যা" বলিয়া অনুভূত হইবে; এবং সমুদয় বহির্জগৎ ও অন্তর্জগৎ সম্বন্ধীয় বিষয় মিলিতভাবে গ্রহণ করিলে এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মপদার্থ সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষীকৃত হইবে। ব্রহ্মপদার্থ "অদ্বিতীয়" এই অর্থে বুঝিতে হইবে যে তাঁহা হইতে ভিন্ন ও স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত অন্য কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই। যেমন শরীরের এক অংশ শরীর হইতে ভিন্ন বা স্বতন্ত্র নহে এবং শরীর "এক"; তদ্রূপ ব্রহ্মপদার্থ এক এবং তাহা সকল পদার্থেই অনুস্যূত, বিস্তৃত এবং রূপান্তরিত হইয়া (Immanent) রহিয়াছে। শরীরের দৃষ্টান্ত অন্য শরীরে আছে ভাবিলে ব্রহ্মসম্বন্ধে অসঙ্গত হইবে ইহা বলা বাহুল্য। ব্রহ্মবিষয়ে কোন দৃষ্টান্তই সম্ভব বা সমীচীন হয় না।

এক্ষণে সারমর্ম্ম ইহাই দাঁড়াইল যে যাহাকে অদ্বৈততত্ত্ব বা ব্রহ্মপদার্থ বলা হইল তাহা আত্মপ্রত্যয়সম্পন্ন, স্বয়ং জ্ঞাতা, সকল পদার্থই তাঁহার জ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত এবং সমস্ত বিশ্বব্যাপার তাঁহার জীবনস্বরূপ। কারণ জ্ঞানের বহির্ভূত অথবা জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র কোন পদার্থের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। যাহা আছে তাহা অবশ্যই জ্ঞানের বিষয় হইয়াই অস্তিত্ববিশিষ্ট হইয়া আছে এবং তাহা যদি জ্ঞানের বিষয় না হয় তাহা হইলে তাহা আকাশকুসুমবৎ অলীক এবং তাহার অস্তিত্ব একেবারেই নাই। সুতরাং "বহির্জগৎ" বলিয়া জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বস্তু "মিথ্যা"। এক, অখণ্ড, নিত্য ও একভাবাপন্ন সত্যস্বরূপ অদ্বৈতত্ত্ব বা ব্রহ্মপদার্থই বিদ্যমান আছে এবং তাহাই "একমাত্র সত্য" ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে।

উপরি-উক্ত পরমার্থসত্যের যে স্বরূপ বলা হইল তাহা যে কেবল সামান্যোক্তি মাত্র (Barreu universal generalization) তাহা নহে। পরমার্থ সত্য বা ব্রহ্মপদার্থ যে কতক পরিমাণে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইবার যোগ্য তাহাই প্রদর্শন করা এই প্রস্তাবের মুখ্য তাৎপর্য্য। মনুষ্য বহুকাল হইতে এই পরমসত্যের আভাস পাইয়া আসিতেছে। কি সাধারণ লৌকিক প্রত্যক্ষ

বিষয়, কি সহজ জ্ঞানে, কি বৈজ্ঞানিক চিন্তায় সকল বিষয়ই এই পর-মাদ্বৈতভাবের একতার সূচনা পাইয়া আসিতেছে। অবশ্য সেই সকল একতাবুদ্ধি সর্ব্বত্রই প্রাদেশিক বা আংশিক ভাবে প্রকটিত হইয়া থাকে। কারণ সেই সকল একতানির্দ্ধারণস্থলে ভিন্নভাব ও লক্ষিত হয়; অর্থাৎ বহুবিধ বিষয়ের লৌকিক একতা স্বীকার করিয়াও অন্য কতকগুলি বিষয়ের একতা হইতে পূর্ব্বস্বীকৃত বিষয়ের একতা ভিন্ন ও স্বতন্ত্র এইরূপ প্রকাশিত হইয়া থাকে? এইরূপ ভিন্নভাব স্বীকার করিয়া মনীষিগণ বহির্জগতে নানা প্রকার ভিন্ন ভিন্ন একতাবিশিষ্ট বিষয়ের প্রস্তাব করিয়াছেন এবং তন্নিবন্ধন বহুবিধ সামান্যোক্তি প্রচারিত হইয়াছে। (১) বাহ্য জড়প্রকৃতি বা বহির্জগৎ বলিয়া একশ্রেণীর পদার্থ আছে এইরূপ উক্তি একপ্রকার সামান্যোক্তি। সেই বহির্জগৎ দেশ ও কালে বিস্তৃত হইয়া বহুবৈচিত্র্য প্রদর্শন করতঃ আমাদিগের সমক্ষে বর্ত্তমান রহিয়াছে। (২) মনুষ্যাদি মননাদি সম্পন্ন জীবজগৎ বিদ্যমান আছে ইহাও এক অন্যবিধ সামান্যোক্তি। (৩) অতীত ঘটনাবলিও একটি অস্তিত্বসূচক সামান্যোক্তি। ইহা ঐতিহাসিক বিবরণের বিষয়। ভূবিদ্যায় (Geology) ইহার যথেষ্ট বিবরণ দৃষ্ট হইয়া থাকে। যখন বর্ত্তমান ঘটনা সকল সম্পূর্ণরূপে অতীত ঘটনা সমূহের উপর নির্ভর করে তখন অতীতের অস্তিত্ববিষয়ে সংশয় হইতে পারে না। কারণ বর্ত্তমান ঘটনাবলি একপ্রকার অতীত ঘটনাসমূহের রূপান্তর মাত্র। (৪) ভবিষ্যৎ ঘটনাবলির ও অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। যদিও কোন কোন স্থলে উহার অস্তিত্ব সংশয়িত হইতে পারে, তথাপি বহুবিধ ঘটনাসম্বন্ধে এবং বিশেষতঃ প্রমাণসিদ্ধ সম্ভাবনাস্থলে উহার অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। ভাবী চন্দ্র বা সূর্য্যগ্রহণরূপ ঘটনার অস্তিত্ব অস্বীকার করি-বার উপায় নাই। তদ্ব্যতীত অনেক ঘটনার ভবিষ্যৎ অস্তিত্ব মানিয়া লইয়া এবং তাহার উপর নির্ভর করিয়াই মনুষ্যের বহুবিধ কার্য্যানুষ্ঠান হইয়া থাকে। (৫) নৈতিক এবং গণিতশাস্ত্রীয় সত্য ও সিদ্ধান্ত সকলও একপ্রকার অস্তিত্ব সম্পন্ন বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে। (৬) অল্প সময় সাপেক্ষ হইলে ও দ্রব্যাদির

মূল্য, বণিক্‌দিগের বাজারসম্ভ্রম (Credit), সামাজিক পদমর্য্যাদা এবং রাজ্যতন্ত্রাদির ও অস্তিত্ব লোকসমাজে প্রথিত আছে। এই সকল অস্তিত্ব সম্পন্ন পদার্থভিন্ন (৭) আমাদিগের নিত্য প্রত্যক্ষীকৃত ঘটনাসমূহ এবং তদ্বিষয়ক ধারণা সকল ও আপন আপন পরিমাণানুসারে অস্তিত্ব সম্পন্ন তাহা সকলেরই বিদিত আছে।

উপরি-লিখিত নানাবিধ অস্তিত্বসূচক পদার্থ সকলকে হয় অদ্বৈততত্ত্বমধ্যে বা ব্রহ্মপদার্থ মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করিয়া একতায় আনয়ন করা; অথবা উক্ত সমস্ত পদার্থকে অলীক, মিথ্যা এবং ভ্রান্তিজনিত মনে করিয়া উড়াইয়া দেওয়া এই দুই উপায় আছে। কিন্তু যাহাই সম্ভব হউক সত্যনির্দ্ধারণপ্রস্তাবে উহাদিগের বিষয় পর্য্যালোচনা করা যে আবশ্যক তদ্বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না।

মনুষ্য একতাবুদ্ধির বশবর্ত্তী হইয়া পূর্ব্বোক্ত নানাবিধ বিষয়কে শ্রেণীবদ্ধ করিয়া আবার সেই সকল শ্রেণীকে পরস্পর ভিন্ন অস্তিত্ববিশিষ্ট পদার্থ বলিয়া বর্ণন করিয়া থাকে। কিন্তু যে সকল লৌকিক বা বৈজ্ঞানিক নিয়ম বা প্রণালী অবলম্বনে এই সকল শ্রেণীভাগ করা হয় তাহা মনুষ্যের কল্পিত, তাহাতে সন্দেহ নাই। সেই সকল নিয়ম স্বতঃসিদ্ধ (Categories) বলিয়া প্রচারিত হইলেও তাহাদিগকে চরম সত্য বা সম্পূর্ণ সত্য (Absolutely True) বলিবার অধিকার মনুষ্যের নাই। কোন মনীষী স্বকল্পিত নিয়ম অবলম্বন করিয়া কতকগুলিন পদার্থকে একতায় আনিবার প্রয়াস করিয়া তাহাদিগকে একশ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন এই মাত্র বলা যাইতে পারে। মনুষ্য নিজ সমাজের কার্য্যনির্ব্বাহের জন্য এবং তদুপযোগী বিচার করিবার জন্য ঐ সকল একতা মানিয়া লইয়া শ্রেণীভাগ করিয়াছেন ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু ইহা সকলেরই বিদিত আছে যে মনুষ্যসমাজ বিশ্বরূপ বা ব্রহ্মাণ্ডরূপ সমাজের একটি ক্ষুদ্রতম অংশ অথবা একটি প্রদেশমাত্র। এই কারণে জীব, জড়পদার্থ, পার্থিব এবং দৈব প্রভৃতি নানাবিধ শ্রেণীবিভাগ কেবলমাত্র মনুষ্যকল্পিত হওয়াতে কোনক্রমেই পরমার্থ সত্য বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। লৌকিক পরীক্ষা বা ধারণা দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন

পদার্থসমূহকে বা বিষয়সকলকে একতায় আনয়ন করা একপ্রকার অসম্ভব কার্য্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান কালের মধ্যে কেবল "কাল" এই নামেই একতা আছে, অর্থাৎ নামমাত্র ছাড়া অন্য কোনরূপ একতা থাকিতে পারে না। গণিতশাস্ত্রের পরিচিত শ্রেণিবিবৃতি (Series), অনির্ব্বাচিত সমীকরণের (Equation of nth. Degree), মূল, অথবা অন্য কোন জটিল ও অজ্ঞেয় গণিতশাস্ত্র সম্বন্ধীয় সংখ্যার * সহিত কোন লোকবিশেষের মনের, "অস্তিত্বরূপ" এক নাম ভিন্ন অন্য কোন প্রকার একতা কল্পনা করা সম্ভব নহে। তদ্রূপ কোন লোকের বর্ত্তমান কালীন মনের অবস্থা, কোন স্থান বিশেষ, দ্রব্যাদির মূল্য অথবা কোন রাজ্যের রাজ্যতন্ত্র এই সকল বিষয়ের মধ্যেও, "অস্তিত্ব"নাম ভিন্ন অন্য কোনপ্রকার একতা কল্পনা করা সম্ভাবিত হইতে পারে না।

মনুষ্য কতকগুলিন পদার্থ পরীক্ষা করিয়া কল্পনাবলে তাহাদিগের মধ্যে একতা আছে এইরূপ অনেক সময়ে প্রচার করিয়া থাকেন। তদ্রূপ একতা পরমসত্য বা সম্পূর্ণ সত্য বলিয়া পরিগণিত না হইলে ও সেই সকল একতাবিভাগ যে পরমাদ্বৈততত্ত্বের অর্থাৎ বিশ্বব্যাপী পরমার্থ একতার সূচনা করে অথবা ইঙ্গিত দ্বারা দেখাইয়া দেয় সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। অর্থাৎ স্বয়ং 'কাল্পনিক-একতা' হইলেও জ্ঞানের চরমসীমাস্বরূপ পরমাদ্বৈততত্ত্ব বলিয়া যে এক অনির্ব্বচনীয় একতা আছে তাহাই আমাদিগকে জানাইয়া দেয়।

পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে যে আমরা পরমাদ্বৈতভাবের উপলব্ধি করিতে পারি না, বরং বিক্ষিপ্ত হইয়া নানাবিধ দ্বৈতভাবে এবং তন্নিবন্ধন বিরোধ বা বিরুদ্ধকল্পনায় উপস্থিত হইয়া পড়ি তাহা অনায়াসেই

* করণীগত সংখ্যা (Irrational numbers) এবং ভেদসূচক গণক (Differential Co-efficient) ইত্যাদি।

বুঝা যাইতে পারে। সুতরাং আমাদিগের ধারণা সমূহেরই বিশিষ্ট ও সম্যক্ আলোচনা ব্যতীত পরমার্থতত্ত্বজ্ঞানের আর অন্য কোন উপায় নাই। সেই আলোচনাদ্বারা বুঝা যায় যে ধারণা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রঅস্তিত্ববিশিষ্ট কোন বিষয়েরই ধারণা করা মনুষ্যের পক্ষে সম্ভব নহে। (১) অতীত ঘটনার ধারণা ব্যতীত বর্ত্তমান ঘটনার ধারণা সম্ভাবিত নহে; এবং বর্ত্তমান ঘটনার ধারণা ছাড়িয়া দিলে অতীত বিষয়েরও ধারণা জন্মিতে পারে না। যে রাজধানীতে, গ্রামে বা নগরে আমি বাস করিতেছি তত্তাবৎই তাহাদিগের পূর্ব্বাবস্থার পরিণাম মাত্র; অর্থাৎ তাহাদিগের পূর্ব্বাবস্থা ছাড়িয়া দিলে তাহাদিগের বর্ত্তমান-অবস্থার অনুভব হইতে পারে না। এইরূপে দেখা যাইবে যে প্রত্যেক বিষয়ের বর্ত্তমান অবস্থা তাহার অতীত অবস্থার সহিত নিয়ত জড়িত। ভবিষ্যৎ অবস্থা ও বর্ত্তমান অবস্থার পরিণামমাত্র। সুতরাং বর্ত্তমান অবস্থা ছাড়িয়া ভবিষ্যৎ অবস্থার উপলব্ধি সম্ভব হইতে পারে না। আবার ভবিষ্যৎকে ছাড়িয়া দিলে বর্ত্তমান অবস্থার কোন প্রয়োজন বা সার্থকতা থাকে না। সুতরাং বলিতে হইবে যে সকল বিষয়েরই ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানকালীন তিন অবস্থাই পরস্পর জড়িত ও নিত্য সংবদ্ধ আছে। একের উপলব্ধিতে অন্যের উপলব্ধি এবং একের অনুপলব্ধিতে অন্যের অনুপলব্ধি নিত্যই সংসক্ত আছে। এই তিন অবস্থাই এক "কাল" পর্য্যায়ের অন্তর্ভুক্ত হইয়া একতা ধারণ করে। তত্তাবৎই এক "কাল" ধারণার ভিন্ন ভিন্ন অবস্থামাত্র ইহা বলিতেই হইবে। যখন আমরা এই তিন অবস্থার প্রবাহভাব বা অনুবৃত্তিভাব (Continuity) উপেক্ষা করি, তখনই ভ্রান্তি উপস্থিত হয় এবং উহাদিগের প্রত্যেককে স্বতন্ত্র অস্তিত্বসম্পন্ন মনে করি। এই জন্য বেদান্তশাস্ত্রে এই সকল স্বতন্ত্র ধারণাকে "মিথ্যা" বিষয়ের ধারণা বলিয়া উল্লিখিত হয়। ইহা তদনুসারে এক প্রকার "রজ্জুতে সর্পবুদ্ধি"। (২) সম্ভাবিত বা

প্রমাণসিদ্ধ অস্তিত্বসম্বন্ধেও এই কথা ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। বর্ত্তমান বা অতীত প্রত্যক্ষবিষয়ের এবং তাহাদিগের অন্তর্গত নিয়মাবলীর পরীক্ষা করিয়াই কোন সম্ভাবিত সত্য অনুমিত হইয়া থাকে এবং তাহা প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া প্রচারিত হয়। কোনরূপ অসীম তত্ত্বের অনুমানে ও প্রত্যক্ষবিষয়ের এবং বর্ত্তমান গণনাপ্রণালীর বা বিচাররীতির উপর নির্ভর করিয়াই তাদৃশ অনুমান হইয়া থাকে। চন্দ্র বা সূর্য্যগ্রহণাদির অনুমানে "অতীত ঘটনার নিয়ম ভবিষ্যতেও প্রচলিত থাকিবে" ইহা স্বীকার করিয়াই তাদৃশ অনুমান করা হয় সুতরাং প্রত্যেক তত্ত্ববিষয়ের সম্ভাবিতভাব বা প্রমাণসিদ্ধতা বর্ত্তমান, অতীত ও ভবিষ্যৎ ধারণার উপর নির্ভর করে এবং তাহাদিগের সহিত একসূত্রে জড়িত। কাহারও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে এইরূপ ধারণা কোনরূপেই সম্ভাবিত নহে। (৩) জীবাত্মাসকলও ঐরূপ পরস্পর জড়িত ও একসূত্রে নিবদ্ধ আছে। সামাজিক মনুষ্য কেহ অপর মনুষ্য হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র হইতে পারে না। স্মরণে এবং কল্পনাতে আমি আপনাকে যদি অন্য মনুষ্য হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র বলিয়া মনে করিতে পারি, তাহা হইলে আমার নিজের অস্তিত্বই বিলুপ্ত হইবে। এইরূপে প্রত্যেক জীবই ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান জগতের সহিত অভেদ্যভাবে জড়িত। স্পষ্ট দেখা যায় যে, যে সকল বিষয় পূর্ব্বে শ্রেণীভাগ করিয়া ভিন্ন ভিন্ন ভাবে অস্তিত্বসম্পন্ন বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে, তত্তাবৎই পরস্পর জড়িত এবং একসূত্রে নিবদ্ধ। এক বিষয়কে ছাড়িয়া দিলে অপরকেও ছাড়িয়া দিতে হয়। প্রত্যেক জাগতীয় বিষয়ের সহিত সমুদয় ব্রহ্মাণ্ড জড়িত এবং পরস্পর সংবদ্ধ। অণুমাত্র জাগতীয় পদার্থকে মিথ্যা বলিয়া পরিত্যাগ করিলে এই পরমাদ্বৈতভাব বা ব্রহ্মস্বরূপই লুপ্ত হইয়া পড়ে। কেবলমাত্র প্রত্যেক বিষয়ের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব ধারণাই "মিথ্যা" এবং ইহাই অবিদ্যা বা অজ্ঞান বলিয়া প্রচারিত হইয়া থাকে।

এক্ষণে প্রশ্ন হইতে পারে যে "বুঝা গেল যে যাবতীয় বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডের পদার্থসকল পরস্পব জড়িত এবং নিত্য সংবদ্ধ; এক পদার্থকে ছাড়িয়া অপর পদার্থের ধারণা সম্ভব নহে; কিন্তু এই সকল প্রাতিভাসিক ভিন্ন ভিন্ন পদার্থকে কিরূপে এক এবং অদ্বিতীয় ভাবে ধারণা করিতে পারা যাইবে" এইরূপ প্রশ্নের মীমাংসা করিতে হইলে অনুধাবন করিয়া দেখিতে হইবে যে মনুষ্য একটী সঙ্গীত-রসকে নানা রাগে বিভক্ত হইলেও "এক" বলিয়া অনুভব করে। একটি নদীপ্রবাহকে নানা অবস্থায় পরিদৃশ্যমান হইলেও "এক" বলিয়া প্রত্যক্ষ করে; একটি পদকে নানা অক্ষরে নিবদ্ধ হইলেও "এক" পদ বলিয়া থাকে; এক বর্ত্তমান কালকে (*) অতীত ও ভবিষ্যৎ ক্ষণের সহিত জড়িত থাকিলেও "এক" বর্ত্তমান ক্ষণই বলা যায় এবং এক স্থান বা দেশকে বহু স্থানে বা দেশে বিভক্ত দেখিয়াও "এক" স্থান বা দেশ বলা হইয়া থাকে। এই সকল একতাভাবের ধারণাস্থলে তাহাদিগের অন্তর্গত ভিন্ন ভিন্ন অবস্থার অনুভব থাকে না। অস্পষ্টভাবে অনুভূত হইলেও তত্তদ্ভাব "একতা" ভাবের অন্তর্ভুক্ত বলিয়াই অনুভব করা হয়। দেশের বা কালের একতাবুদ্ধি কেবলমাত্র মনুষ্যের কল্পনাসম্ভূত এবং যথেচ্ছভাবে প্রকাশিত হয়। কেহ "বর্ত্তমানকাল" অর্থে এক অল্পক্ষণ, একদিন, একমাস, বৎসর বা যুগ এইরূপ মনে করেন। তদ্রূপ "এইস্থান" (একস্থান) অর্থে মনুষ্য যে স্থানে দণ্ডায়মান, উপবিষ্ট বা শয়ান আছেন, অথবা যে নগরে বা দেশে বাস করিতেছেন তাহাই অভিপ্রেত হয়। অল্পবুদ্ধি মনুষ্যের নিকট যাহা বর্ত্তমান দেশ বা কাল, বিশিষ্টবুদ্ধি লোকের নিকট তাহা হয়ত

* বর্ত্তমান কাল কখন অতীত ও ভবিষ্যৎরহিত একক্ষণ হইতে পারে না, কারণ অঙ্কশাস্ত্রের "বিন্দুর" ন্যায় তাহার অস্তিত্ব নাই এবং সেই ক্ষণে কোন ঘটনা ঘটিতে পারে না।

বহুবিস্তৃত দেশ এবং বহু বৎসরব্যাপী কাল হইতে পারে। এরূপে অনন্ত ব্রহ্মপদার্থের পক্ষে যে অনন্তকালও বর্ত্তমানকালভাবে প্রকটিত হইতে পারে, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং ব্রহ্মপদার্থে সমুদয় ব্রহ্মাণ্ডকে "এক" বলিয়া তাঁহার সম্পূর্ণ বর্ত্তমানজ্ঞানের বিষয় হইবে তদ্বিষয়ে আপত্তি হইতে পারে না। মনুষ্য অনন্ত ব্রহ্মাণ্ডের প্রত্যেক পদার্থ পরস্পর জড়িত ও নিত্য সম্বন্ধ বুঝিতে পারিয়া যে এক অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্বের অনুভব করিবে (আভাস পাইবে) তাহ অসম্ভব হইতে পারে না। কেবল বিষয় সকল স্বতন্ত্র অস্তিত্বসম্পন্ন মনে করিলেই তাহা "মিথ্যা" ধারণা হইয়া পড়িবে এবং সেই অর্থে জগৎ "মিথ্যা" ও ব্রহ্ম "সত্য" এইরূপ প্রচারিত হইয়া থাকে।

এই পরমাদ্বৈততত্ত্ব কিরূপে প্রত্যেক বিশেষ বিশেষ ঘটনাস্থলে একত্বসম্বন্ধে সম্বন্ধ, কিরূপে অনির্ব্বচনীয় বিষয়সকল আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন ধারণার বিষয়সকলের পূর্ণতাসাধন করে, এবং কিরূপে ব্রহ্মপদার্থের চরম ঐশ্বর্য্য সম্পাদিত হয়, তাহা অল্পজ্ঞ মনুষ্যের বুদ্ধিতে প্রতিভাসিত হইতে পারে না। মনুষ্য কেবল ইহাই দেখিতে পায় যে তাহার ধারণার বিষয়সমূহ নানারূপে তাহার আন্তরিক অভিপ্রায়ের সাফল্য প্রকাশ করে; যে সকল বিষয় প্রথমতঃ ভিন্ন বলিয়া বোধ হয়, তত্তদ্বিষয় সমূহ পরস্পর জড়িত ও নিত্যসম্বন্ধ; যাহা আপাততঃ আগন্তুক (Accidental) বা প্রাসঙ্গিক (Incidental) বলিয়া প্রতীয়মান হয় তাহা সূক্ষ্মদর্শনে অদ্বৈততত্ত্বে নিগূঢ়ভাবে অন্তর্ভুক্ত বলিয়া প্রমাণিত হয়; এবং অস্তিত্বের ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান সকলপ্রকার ভাবই এক চরম অদ্বৈততত্ত্বে পর্য্যবসিত হয়। প্রত্যেক জীবাত্মা তাহার নৈতিক (Moral) দায়িত্ব অনুভবের জন্য অন্য বিবিধ জীবাত্মার উপর নির্ভর করে, তাহার নিজের অভিব্যক্তির (Evolution) জন্য সমগ্র প্রকৃতির অপেক্ষা করে; এবং ব্রহ্মাণ্ডের সহিত তাহার সম্পর্কজ্ঞানের জন্য তাহার নিজের

পরিচ্ছিন্ন ও ক্ষণস্থায়ী ধারণাসমূহের উপর নির্ভর করে। এইরূপে দেখা যায় যে পরমাদ্বৈততত্ত্বে উপনীত হইবার পক্ষে আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে যে সকল বিষয়ের মধ্যে প্রাদেশিক বা আংশিক একতা অনুভূত হয়, সেই সকল একতার আভাসই আমাদিগের সাহায্য করে। কারণ সেই সকল কল্পিত একতার সাহায্যেই আমরা পরমাদ্বৈততত্ত্বের একতার আভাস পাইতে সমর্থ হইয়া থাকি।

এস্থলে কেহ জিজ্ঞাসা করিতে পারেন যে,"বহু" কিরূপে "এক" হইবে? এই প্রশ্নের উত্তর এই যে "নিজের অন্তরের পরীক্ষা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে মনুষ্য এক সময়ে কত বিভিন্ন বিষয়সকল এক ধারণায় আয়ত্ত করে, এবং নিতান্ত আংশিক ধারণাস্থলেও তাহার অন্তর্গত এক অভিপ্রায় কিরূপে উত্তরোত্তর ঘটিত কয়েকটী ঘটনা একাধারে লইয়া কার্য্যে অভিব্যক্ত হইয়া থাকে। সুতরাং "বহুকে" "এক"ভাবে ধারণা করা বিচিত্র ব্যাপার নহে। যদি কেহ পুনরায় জিজ্ঞাসা করেন যে ভিন্ন ভিন্ন ধারণাসমূহ কিরূপে এক অভিন্ন ধারণার অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে, তাহার উত্তরে বলা যাইবে যে বিভিন্ন এবং বহুবিধ বিরুদ্ধ ধারণাসমূহের চিন্তাস্থলে যে ধারণা সকলকে লইয়া উপস্থিত হয় তাহাই এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে পারে। অর্থাৎ বিবিধ ধারণা এক ধারণার অন্তর্ভুক্ত না হইলে "তাহারা কিরূপে একত্বে পরিণত হইতে পারে" এ প্রশ্নই উঠিতে পারে না। কারণ ঐরূপ একত্বে আনিয়াই উক্ত প্রশ্ন হইয়াছে। যদি কেহ জিজ্ঞাসা করেন যে "বর্ত্তমান বিষয় এবং ভবিষ্যৎ বিষয় কিরূপে এক বর্ত্তমান জ্ঞানের বা সংবিদের একতায় আনা যাইতে পারে" তাহা হইলে সেই প্রশ্নের উত্তর এই হইবে যে "যখন কোন সামান্যোক্তি এরূপ-ভাবে প্রচার করা হয় যে তাহা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানকালে অর্থাৎ নিত্যই সত্য, তখন সেই ধারণাতে সকল সময়কেই একতায় আনয়ন করা হইয়া থাকে"। কারণ ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান অর্থাৎ সকল সময়ের

সমষ্টিরূপ ধারণাব্যতীত নিত্যতার কথা বলা সম্ভবপর হয় না। এইরূপে জানিতে হইবে যে পরমাদ্বৈততত্ত্বে বা ব্রহ্মতত্ত্বে সকল বিষয়ই অন্তর্লীন হয়, অথবা অন্তর্ভুক্ত হইয়া, অখণ্ড সম্পূর্ণ ও নিত্য বলিয়া অনুমিত ও অনুভূত হইয়া থাকে। জগতের নানাবিধ জীবরূপ উপায়দ্বারা ব্রহ্মের ব্রহ্মাণ্ড রচনার কৌশল সম্পূর্ণ হইতেছে এবং তাঁহার অনুপম ও অনির্ব্বচনীয় জ্ঞান বা ধাবণা, নানাবিধ অন্য ধারণার মধ্য দিয়া এবং জীবসমূহের চিন্তা ও জীবনের ভিতব দিয়া স্বকীয় অভিপ্রায় সংসিদ্ধ করিতেছে। প্রত্যেক পরিচ্ছিন্ন বিষয়কে সম্পূর্ণভাবে ধারণায় আনিতে যাইলেই তাহা ব্রহ্মভাবে পরিণত হইয়া সম্পূর্ণতা লাভ করে। অণু হইতেও অণুতর পদার্থ ব্রহ্মাণ্ড রচনার অভিপ্রায়ের সহিত সংবদ্ধ। মনুষ্য আপনাকে যাহা মনে করে তাহা সত্য হইয়াও ব্রহ্মভাবে সংবদ্ধ আছে বলিয়া তাহার গৌরবের এবং শ্রেষ্ঠতার সীমা নাই।

সার কথা এই যে মনুষ্য নিত্যই ব্রহ্মভাবে অবস্থিত, চলিত এবং জীবিত আছে (*)। 'বহু' কিরূপে "একত্বে" পরিণত হইতে পারে অর্থাৎ "এক" কিরূপে "বহু" ভাবে প্রকটিত হইতে পারে তদ্বিষয়ে স্বতন্ত্র আলোচনা করা যাইবে।

* "We live, move and have our being in God".

ব্রহ্মতত্ত্বের একভাব, বহুভাব ও অনন্তভাব।

পদার্থবিশেষের একব্যক্তিনিষ্ঠতাকেই "একভাব," বহুব্যক্তিনিষ্ঠতাকে "বহুভাব" এবং অসীমতাকে "অনন্তভাব" বলা যায়। পূর্ব্বে ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে যে "সম্পূর্ণজ্ঞান একব্যক্তিনিষ্ঠ ও নির্দ্দিষ্ট পদার্থ লইয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে।" অতি প্রাচীনকাল হইতে একরস (Homogeneous) আদিস্বরূপ কোন মৌলিক (Primordial) তত্ত্ব হইতে বহুবিধ তত্ত্ব (Realities) এবং নানা বৈচিত্র্যসম্পন্ন বহির্জ্জগৎ ও অন্তর্জ্জগৎ-সম্বন্ধীয় অস্তিত্বসূচক পদার্থসমূহ কিরূপে উদ্ভূত হইতে পারে তৎসম্বন্ধে নানাবিধ তর্ক ও যুক্তি প্রদর্শিত হইয়া আসিতেছে। আকাশস্থ জ্যোতির্ম্মণ্ডলসমূহ, রাসায়নিক পদার্থ ও ধাতু-দ্রব্যাদি, পৃথিবীস্থ নদী, পর্ব্বত, বৃক্ষলতাদি ও জীবসমূহ, জীবাত্মার অহঙ্কার, জ্ঞান, বুদ্ধি ও চিন্তাদি, লোকসমাজ-প্রচলিত নানাবিধ তত্ত্ব (পদমর্য্যাদা, দ্রব্যের মূল্য, বণিক্‌দিগের বাজারসম্ভ্রম এবং রাজ্যতন্ত্রাদি) প্রভৃতি পরস্পর অসংবদ্ধ ও বিরুদ্ধস্বভাব অস্তিত্বসম্পন্ন পদার্থসকল কিরূপে একরস অদ্বৈততত্ত্ব হইতে উদ্ভূত এবং তাহাতেই অবস্থিত হইতে পারে ইহা এক মহাসমস্যা বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং তদ্বিষয়ে বহুবিধ মতবাদ ও প্রচারিত হইয়াছে। সেই সকল মতবাদের বিশিষ্ট আলোচনা না করিয়া স্থূলতঃ ইহা বলা যাইতে পারে যে জগতে এক পদার্থ যে বহুভাবে এবং ভিন্ন ভিন্ন রূপে প্রতীয়মান হইতে পারে তাহার অনেক দৃষ্টান্ত আছে। এক সূর্য্য বা চন্দ্র বিক্ষোভিতজলে প্রতিফলিত হইয়া নানারূপে দৃশ্যমান হইয়া থাকে। সমুদ্রের জল আবর্ত্ত, বুদ্বুদ, তরঙ্গ ও জলকণারূপে প্রত্যক্ষগোচর হয়। এক আকাশ উপাধি ভেদে ঘটাকাশ, পটাকাশ ও গৃহাকাশ প্রভৃতি নানা

ভাবে বুদ্ধিগম্য হইয়া থাকে। এক চিন্তাবৃত্তি বিষয়ভেদে নানাভাবে প্রকটিত হয়। এইরূপ বিবিধ দৃষ্টান্তে দেখা যায় যে, এক পদার্থ বহু আকারে পরিদৃশ্যমান হয় এবং সেই সকল বিভিন্ন প্রতীয়মান দৃশ্যমূর্ত্তি বা সত্তাসকল সম্পূর্ণ অসংবদ্ধ ও বিরুদ্ধস্বভাব বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং একতত্ত্ব যে বহুভাবে পরিব্যক্ত হইতে পারে তাহা বুঝিবার জন্য বিশেষ প্রয়াস পাইতে হয় না। অতএব ব্যক্তিবিশেষরূপ এক অদ্বৈততত্ত্ব বা ব্রহ্মস্বরূপ যে বহুভাবে প্রতীয়মান হইতে পারে এবং হইয়া থাকে তাহা সকলেরই বোধগম্য হইতে পারে।

এস্থলে "ব্যক্তি (Individual) বলিলে কি বুঝা যাইবে এবং তাহার স্বরূপ বা লক্ষণা কি হইতে পারে, তাহা অবগত হইলেই জানা যাইবে যে এক ব্যক্তির বহুভাব কিরূপে সম্পন্ন হইতে পারে বা সম্ভব হয়। "ব্যক্তির" লক্ষণা বা স্বরূপ নির্দ্দেশ করিতে হইলে তিনটি ভাবের প্রতি দৃষ্টি রাখিতে হইবে। (১ মতঃ) ব্যক্তিমাত্রই একটি বিশিষ্ট বা বিলক্ষণ ভাব বা অভিপ্রায় প্রকাশ করে। সেই অভিপ্রেতভাবের সহিত ব্যক্তির সম্পূর্ণ ঐক্য থাকা আবশ্যক। উক্ত অভিপ্রায় মধ্যে কোনরূপ দ্বৈতভাব থাকিবে না। অর্থাৎ সেই ভাব বা অভিপ্রায় জানিলেই তদভিব্যক্ত ব্যক্তি কিরূপ হইবে বা হইতে পারে তাহা পরিস্ফুটভাবে অবিকল উপলব্ধ হওয়া যাইবে। যেমন "অশ্ব" এই কথা বলিলেই 'অশ্ব' শব্দের অর্থ অথবা তদভিব্যক্ত অভিপ্রায় কি তাহা সম্পূর্ণ জানা যাইবে (২য়তঃ) "ব্যক্তি" প্রত্যক্ষভাবে ব্যক্ত হইলে তন্নিষ্ঠ অর্থ জ্ঞানগম্য হইবে অর্থাৎ তাহা প্রত্যক্ষ জ্ঞানে সাক্ষাৎ প্রতিভাসিত হইবে। যে বিষয়ের প্রত্যক্ষ জ্ঞান নাই, তাহার ব্যক্তিত্ব ও থাকিতে পারে না। যেমন আকাশকুসুমের অথবা কোন অলীক বা কল্পিত পদার্থের ব্যক্তিত্ব থাকা সম্ভবপর নহে। (৩য়তঃ) "ব্যক্তি"নিষ্ঠভাবের অর্থ এরূপে ব্যক্ত হইবে যে সেইভাববিশিষ্ট ব্যক্তিরূপ পদার্থের দ্বিতীয় আর জগতে নাই।

অর্থাৎ তাহার স্থান অধিকার করিতে পারে এরূপ অন্য ব্যক্তি ব্রহ্মাণ্ডমধ্যে আর থাকিতে পারে না। এই তিন লক্ষণার স্বরূপই "ব্যক্তি" কাহাকে বলে তাহা বুঝাইয়া দেয়।

কোনরূপে নির্দ্দিষ্টসীমাবদ্ধ হইলে, অথবা কোন স্থান বা দেশ বিশেষে অবস্থিত হইলে, কিম্বা কোন নির্দ্ধারিত সময়ে সংঘটিত হইলেই যে কোন বিষয়কে বা ঘটনাকে "ব্যক্তি" শব্দের দ্বারা সূচিত করা যাইতে পারে এরূপ বলা যায় না। অর্থাৎ কেবলমাত্র সীমাবদ্ধ হইলে অথবা কোন কালবিশেষে সম্পন্ন হইলেই কোন বস্তু বা ঘটনাকে "ব্যক্তি" বলা যাইতে পারে না (১)। তাদৃশ বস্তু বা ঘটনাকে লোকে যে "ব্যক্তি" বলিয়া মনে করে তাহার কারণ অন্য আছে (২)। তাহার সীমাবদ্ধতা অথবা তাহার ঘটনাসময়ের নির্দ্দিষ্টতা তাহার ব্যক্তিত্বের কারণ নহে। পূর্ব্বোক্ত "ব্যক্তি" লক্ষণায় উল্লিখিত তিন ভাব যদি সেই বস্তু বা ঘটনাতে বর্ত্তমান থাকে তাহা হইলেই তাহা "ব্যক্তি" শব্দের দ্বারা নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে এবং সেই জন্যই তাহাকে "ব্যক্তি" বলিয়া গণ্য করা হইয়া থাকে। কেহ যদি বস্তুর বা ঘটনার সীমাবদ্ধতাই তাহার ব্যক্তিভাবের কারণ এরূপ বলেন তাহা হইলে মনুষ্য কোন ক্রমেই বা কখনই "ব্যক্তি" বলিয়া কোন বস্তু বা ঘটনা প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না। কারণ সকল সময়ে সীমার নির্দ্দিষ্টতা থাকে না এবং কোন কোন স্থলে সীমা না জানিয়াও "ব্যক্তি"র জ্ঞান হইয়া থাকে। ব্যক্তির লক্ষণা হইতে বুঝিতে হইবে যে কোন পদার্থ

(১) এক হস্ত পরিমিত স্থানকে সীমাবদ্ধ হইলেও ব্যক্তি বলা যায় না, অথবা একটি পত্রপতনরূপ ঘটনাকে ব্যক্তি বলা যায় না।

(২) প্রত্যেক বস্তু বা ঘটনা সীমাবদ্ধ হইয়া প্রকাশিত হইলে তাহাদ্বারা একটি বিলক্ষণ অভিপ্রায় প্রকাশিত হয় বলিয়া লোকে তাহাকে "ব্যক্তি" বলিয়া কখনও কখনও গৌণভাবে নির্দ্দেশ করে। বস্তুতঃ তাহারা ব্যক্তিশব্দবাচ্য নহে।

"ব্যক্তি" রূপে নির্দ্দিষ্ট হইলে তাহা সম্পূর্ণ স্বার্থব্যঞ্জক হইবে, স্বার্থ প্রকাশ করিয়া জ্ঞানগম্য হইবে এবং অদ্বিতীয় হইবে অর্থাৎ অপর কোন ব্যক্তি তাহার স্থান অধিকার করিতে পারিবে না। "ব্যক্তির" স্বরূপলক্ষণা উক্তরূপ হইলে, তাহাতে "সীমার" কথা একেবারেই উল্লিখিত হয় না। সুতরাং সীমাবদ্ধতা "ব্যক্তি" ভাবের অবশ্যপ্রযোক্তব্য বিশেষণ বা নির্ণায়ক লক্ষণ হইতে পারে না। এক্ষণে বুঝা যাইবে যে অদ্বৈততত্ত্ব বা ব্রহ্মতত্ত্ব ও "ব্যক্তি" লক্ষণার অন্তর্গত হইতে পারে। কারণ "ব্যক্তির" লক্ষণায় যে তিনটী ভাব ব্যক্তিতে বর্ত্তমান থাকা আবশ্যক বলিয়া কথিত হইয়াছে সেই তিনটী ভাবই ব্রহ্মতত্ত্বে বর্ত্তমান আছে। (১) অদ্বৈততত্ত্ব বলিলে যে অর্থ প্রকাশিত হয়, অর্থাৎ যাবতীয় তত্ত্বের আধারস্বরূপ এক অদ্বিতীয় সত্তা বলিয়া যে ভাব উদিত হয় তাহা উক্ত ব্রহ্মতত্ত্বে সম্পূর্ণ ও পরিস্ফুটরূপে ব্যক্ত আছে। (২) উক্ত ব্রহ্মতত্ত্বের ধারণা ও মনুষ্যের মনে তদনুরূপ হইয়া থাকে। (৩) ব্রহ্মতত্ত্বের দ্বিতীয় আর নাই বা থাকিতে পারে না অর্থাৎ অন্য কোন পদার্থ তাহার স্থানীয় হইতে পারে না। অতএব বুঝা যাইবে যে ব্রহ্মতত্ত্বকে বা ব্রহ্মকে "ব্যক্তি" রূপে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে।

এস্থলে একটী অতি জটিল বিষয়ের মীমাংসা আবশ্যক হইয়াছে। সকলেরই বিদিত আছে যে অদ্বৈততত্ত্ব বা ব্রহ্মতত্ত্ব অনন্তভাবে এবং অনন্ত-রূপে প্রকটিত আছে। যাহা "অনন্ত" তাহা কিরূপে "ব্যক্তি" বিশেষ হইবে? যাহা অনন্তভাবে স্বয়ং বহুব্যক্তি হইয়া ব্যক্ত হইতেছে তাহাকে কিরূপে "একব্যক্তি" বলা সঙ্গত হইতে পারে? এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে হইলে অতি সাবধানে বিচারমার্গে অগ্রসর হইতে হইবে। এই বিষয়ের আলোচনার পূর্ব্বে কয়েকটী কথা এস্থলে বলিয়া রাখা উচিত। কোন ব্যক্তিবিশেষরূপে নির্দ্দিষ্ট পদার্থ যদি বহুব্যক্তিরূপে

প্রতিভাসিত হয়, তাহা হইলে তদন্তর্গত সেই সকল প্রতিভাসিত ব্যক্তি পরস্পর ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও নানাভাবে পরস্পর সম্বদ্ধ, জড়িত ও সাপেক্ষ হইয়াই প্রতীয়মান হয়। সেই সকল প্রতিভাসিত ব্যক্তির মধ্যে কোন ব্যক্তিই স্বাধীন, অসম্বদ্ধ বা নিরপেক্ষ বলিয়া প্রতিপন্ন হয় না। জগতে এমন কোন পদার্থ নাই যাহার সহিত অন্য পদার্থের কোন না কোন সম্পর্ক নাই। এক পদার্থের হানি হইলে সমগ্র জগতেরই হানি হয় এবং এক পদার্থের পরিবর্ত্তনে জাগতীয় অন্য পদার্থের ও পরিবর্ত্তন অবশ্যই ঘটিয়া থাকে। তথাপি তাহাদিগের প্রত্যেককে ব্যক্তি শব্দের দ্বারা উল্লেখ করিবার কারণ এই যে তাহারা প্রত্যেকেই এক বিলক্ষণভাব বা অর্থ প্রকাশ করিয়া জ্ঞানগম্য হয় এবং তাহাদিগের মধ্যে প্রত্যেকের স্থানীয় হয় এমন দ্বিতীয় পদার্থ নাই। কিন্তু ব্যক্তিশব্দবাচ্য হইলেও তত্তৎ প্রতিভাসিত ব্যক্তি কখনই পরস্পর নিরপেক্ষ বা স্বতন্ত্রভাবে বর্ত্তমান থাকে না। ব্রহ্মতত্ত্বকে আশ্রয় করিয়াই তাহাদিগের সত্তা রক্ষিত ও সম্ভব হয়। অর্থাৎ ব্রহ্মসত্তা হইতেই তাহাদিগের সত্তা হইয়াছে। সেই এক ব্রহ্মতত্ত্বই অনন্তভাব প্রকটিত হইতেছে ইহাই বুঝিতে হইবে।

অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্ব অনন্তভাবাপন্ন হইয়াও যে "ব্যক্তি" ভাবে অর্থাৎ এক অখণ্ড এবং সম্পূর্ণ সত্তারূপে জ্ঞানগম্য হয় ইহা প্রতিপন্ন করিতে হইলে কয়েকটী আপত্তির এস্থলে মীমাংসা করিতে হইবে। গ্রীসদেশীয় দার্শনিক এরিষ্টটল প্রচার করিয়া গিয়াছেন যে, "যাহা অনন্ত, তাহার অস্তিত্ব নাই অর্থাৎ যাহার সীমা নাই বা শেষ নাই তাহাকে কোন পদার্থবিশেষ বলা যাইতে পারে না। কারণ সম্পূর্ণ অথচ অনন্ত এই দুইটী ভাব পরস্পর বিরুদ্ধ। একটি অনন্তভাবে দীর্ঘ দণ্ড কল্পনা করিয়া তাহার এক অগ্র হস্তে রহিল এবং অপর অগ্র অনন্তভাবে বিস্তৃত রহিল, এইরূপ যদি কল্পনা করা যায় তাহা

হইলে সেই দণ্ড যদি হস্তের দিকে এক গজ আকর্ষণ করা যায় তাহা হইলে তাহার অনন্তভাবে বিস্তৃত অগ্রভাগ ও একগজ আকর্ষণ কারীর দিকে আকৃষ্ট হইবে। সুতরাং আকর্ষণের পূর্ব্বে সেই দণ্ডের যে অনন্তভাব ছিল তাহা কমিয়া যাইবে এবং তাহার অনন্ততা আর রক্ষিত হইবে না। আকাশ বা দেশ ও অনন্তভাবে বিভক্ত হইতে পারে। কত আকাশপরিমাণ, কত প্রকার আকার, কতরূপ রেখা এবং কতপ্রকার পরিমাণ সম্ভব হইতে পারে তাহার সীমা নাই। এইরূপে দেখা যায় যে জগতের এক অংশ যখন অনন্তভাবে বিভক্ত হইতে পারে, তখন সমুদয় জগতের বিভাগের সীমা কোথায় থাকিবে? সুতরাং যখন অনন্তভাবেরও সীমা নাই এবং সেই সকল অনন্ত-ভাব যখন নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে না, তখন তাহা জ্ঞানগম্য হইয়া অস্তিত্ববিশিষ্টও হইতে পারে না। কল্পনায় মনুষ্য যে কত প্রকার অনন্ত-ভাব চিন্তা করিতে পারে তাহার ইয়ত্তা হইতেই পারে না। সুতরাং অনন্ত বলিয়া কোন বিষয় যখন নির্দ্দিষ্ট অথবা ব্যক্তিনিষ্ঠ হইতে পারে না, তখন তাহার অস্তিত্ব ও থাকিতে পারে না।" ইত্যাদি নানা যুক্তি দ্বারা অনন্তভাব এবং 'নির্দ্দিষ্টভাব' অথবা ব্যক্তিভাব যে পরস্পর বিরুদ্ধ কথা তাহাই প্রতিপন্ন করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে।

গণিতশাস্ত্রে অনন্তসংখ্যার কথা আছে এবং তাহার অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে। কিন্তু সে অনন্তভাব অর্থে যথেচ্ছ অধিক অথবা যথেচ্ছ অল্প ইহাই বুঝা যায়। তদ্ব্যতীত তত্ত্ববিদ্যায় উল্লিখিত অনন্ত-ভাবের সহিত তাহার কোন সম্পর্ক নাই। কেবল গণনার সুবিধার জন্য "অনন্ত" এই শব্দটী উক্ত শাস্ত্রে ব্যবহৃত হইয়া থাকে।

যাহা হউক বিশেষ অবধানের সহিত বিবেচনা করিলে বুঝা যাইতে পারে যে "অনন্তভাব" এই কথাটী দুই অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে। (১ম) কেবল কল্পনাসম্ভূত অনন্তভাব; অর্থাৎ যাহার অনন্ততা

কেবলমাত্র সম্ভাবনায় কল্পিত হয়। কিন্তু বস্তুতঃ তাহার নির্দ্দিষ্টতা নাই এবং ধারণার বহির্ভূত বলিয়া তাহার অস্তিত্বও নাই। (২য়) যে অনন্তভাব স্বতঃপ্রকাশ, অর্থাৎ যাহাকে স্বভাবতঃই অনন্তভাবে পরিব্যক্ত হইয়া নির্দ্দিষ্ট এবং ব্যক্তিনিষ্ঠ হইতে পারে বলিয়া অস্তিত্ব-বিশিষ্ট বলা যায়। কল্পনায় কোন বিষয় "অনন্ত" বলিয়া ধারণা হইতে পারে বটে কিন্তু তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করা যাইতে পারে না। ইহাই প্রথম শ্রেণীর "অনন্তভাব" এবং ইহারই বিরুদ্ধে এরিষ্টটল প্রভৃতি দার্শনিকগণ যুক্তিপ্রদর্শন করিয়া ইহার অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু "বীজাঙ্কুরন্যায়ে", "বস্তু ও তদ্ধর্ম্মের সম্বন্ধে, এবং সেই সম্বন্ধের সম্বন্ধে, "আমি জানি এবং আমি জানিতেছি যে আমি জানি" এইভাবে, গণিত শাস্ত্রীয় অনন্তসংখ্যাবলির মধ্যে 'র' কারোক্ত নির্দ্দিষ্ট সংখ্যাবলিতে "র" সংখ্যায় (Rth. term), দেশ বিশেষের মানচিত্র রচনার অনন্ত প্রণালীতে যে অনন্তভাব বর্ত্তমান আছে তাহা মনুষ্যের কল্পিত নহে; কিন্তু তৎসমস্ত অনন্তভাবই স্বতঃপ্রকাশ অর্থাৎ বস্তুর স্বভাব হইতেই সেই অনন্তভাবের উপলব্ধি হইয়া থাকে। এই সকল "অনন্তভাবের" সীমা বা শেষ অবস্থা অথবা শেষ সংখ্যা না থাকাই উক্তবিধ তত্ত্বের স্বভাব এবং উক্ত তত্ত্ব "অনন্তভাবেই" মনে উদিত হইয়া থাকে। জগতে এইরূপ স্বাভাবিক "অনন্তভাব" অর্থাৎ স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ (Self-representative System) সর্ব্বত্রই বিদ্যমান আছে।

অদ্বৈততত্ত্ব বা ব্রহ্মতত্ত্ব ও তদ্রূপ এক স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ। উক্ত স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত প্রবাহের এক অংশ জানিলেই উহার সম্পূর্ণ ভাব বুঝিতে পারা যায়। গণিতশাস্ত্রোক্ত অনন্ত সংখ্যাবলির ("র") কারোক্ত (Rth. term) সংখ্যা জানিলেই সেই সংখ্যাবলির নিয়মানু-সারে ("র+১") সংখ্যা (r+1)th. Term যেরূপ জানা যায় এবং

ক্রমশঃ সেই সংখ্যাবলির স্বরূপ ও তন্নিষ্ঠ নিয়ম যেমন বুঝিতে পারা যায় তদ্রূপ 'নেতি নেতি' যুক্তি দ্বারা নিষেধোক্তিবলে (ব্যতিরেক ভাবে) এবং প্রত্যেক ব্যক্তির স্বরূপ পরীক্ষাদ্বারা ভাবসূচক উক্তি অবলম্বনে (অন্বয়মুখে) অদ্বৈততত্ত্বেরও স্বভাব এবং স্বরূপ বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং অদ্বৈততত্ত্ব অনন্তভাবাপন্ন হইলেও অনির্দ্দিষ্ট রহিল না। পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, অদ্বৈততত্ত্বের অথবা ব্রহ্মতত্ত্বের ব্যক্তিভাবে উপলব্ধি হইতে পারে।

অনন্তপ্রবাহ বিশিষ্ট বিষয়ের যে অস্তিত্ব আছে তাহার প্রমাণ অনায়াসেই পাওয়া যায়। আমার চিন্তাপ্রবাহের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। মনে করা যাউক, "একটি বিষয়ের চিন্তা হইল। সেই বিষয়বিশেষের চিন্তাও আবার চিন্তার বিষয় হইতে পারে। এইরূপে বুঝা যাইতে পারে যে, চিন্তাপ্রবাহ অনন্তভাবে বিস্তৃত হইতে পারে। তথাপি "চিন্তাপ্রবাহ" বলিয়া একটী তত্ত্ব যে আছে তাহা কেহই অস্বীকার করিতে পারিবেন না। সেই "চিন্তা-প্রবাহ" অনন্ত হইয়াও নির্দ্দিষ্ট হয় এবং ব্যক্তিনিষ্ঠ হইয়া তত্ত্ববিশেষ বলিয়া পরিগণিত হয় ইহা সকলের বিদিত আছে। ইহা ছাড়া এই চিন্তাপ্রবাহের অনন্তভাব সত্ত্বেও প্রত্যেক চিন্তারূপ ব্যক্তি অনন্ত চিন্তাপ্রবাহরূপ ব্যক্তির প্রতিনিধিস্বরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ এক চিন্তার স্বরূপ যে ভাবাপন্ন, অনন্ত চিন্তাপ্রবাহের স্বরূপও সেই ভাবাপন্ন তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অর্থাৎ চিন্তা যাহা, তাহা চিন্তাই নিত্য থাকিবে। তদ্রূপ ব্রহ্মতত্ত্বে ও দেখা যায় যে এক জাগতিকতত্ত্বও পূর্ণ, অনন্ত ও অদ্বিতীয় ব্রহ্মতত্ত্বের প্রতিনিধিস্বরূপ গণ্য হইতে পারে। এই কারণেই "সোহম্", "অহং ব্রহ্মাস্মি" ইত্যাদি কথা প্রযুক্ত হইয়া থাকে। এইরূপ অনন্তভাবের বিস্ময়কর লক্ষণ এই, যে বস্তুর এক অংশও পূর্ণভাগের তুল্য বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে।

(Part is equal to the whole)। কোন সসীম বস্তুর বা সংখ্যার পক্ষে এ কথা অসম্ভব বা অসত্য হইলেও এবং কল্পিত ও সম্ভাবিত মাত্র "অনন্তভাবে" ইহা প্রযোক্তব্য না হইলেও এইরূপ স্বতঃ প্রকাশ অনন্তভাবে ইহা (অর্থাৎ এই নিয়ম) সঙ্গত হইয়া থাকে। এক্ষণে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্ব নির্দ্দিষ্টস্বরূপ, অনন্ত এবং পূর্ণ। ইহার "ব্যক্তিত্ব" অর্থাৎ ব্রহ্মত্ব বা ঈশ্বরত্ব পূর্ব্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। এই ব্রহ্মব্যক্তি সমগ্র ব্যক্তির সমষ্টিস্বরূপ "ব্যক্তিবিশেষ"। এই জন্য শাস্ত্রে "সহস্র শীর্ষা পুরুষঃ" ইত্যাদি কথিত হইয়াছে।

কোন কোন বৈদান্তিক অনেক কথার অর্থবিপর্যয় করিয়া লোকের বুদ্ধির বিভ্রম ঘটাইয়া থাকেন। (১মতঃ) "ব্রহ্মসত্য ও জগৎ মিথ্যা" এই বাক্যের অযথা অর্থ প্রচার করিয়া আপনাদিগের উদ্‌ভ্রান্ততার পরিচয় দিয়া থাকেন। বহির্জগৎ মৌলিকভাবে এবং স্বতন্ত্রভাবে উপলব্ধ হইতে পারে না। পদার্থসমূহ পরস্পর সাপেক্ষ, জড়িত ও সম্বদ্ধ। স্বতন্ত্র ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ (অণু প্রভৃতি) বিদ্যমান আছে ইহা অসঙ্গত কথা। সুতরাং এই অর্থে অর্থাৎ স্বতন্ত্রভাবে বিদ্যমান নাই বলিয়া জগৎকে মিথ্যা বলিলে ক্ষতি নাই। কিন্তু যাহা দৃশ্যমান তাহা যেরূপই হউক "মিথ্যা" হইতে পারে না। মিথ্যার অর্থ এই যে, যে ভাবে (অর্থাৎ স্বতন্ত্রভাবে) প্রতীয়মান হয় সেই ভাবটাই মিথ্যা অথবা অসত্য অর্থাৎ তাহা ভ্রান্তবুদ্ধিমাত্র। কিন্তু পরিদৃশ্যমান জগৎ মিথ্যা হইতে পারে না। কারণ তাহার অস্তিত্ব আমাদিগের প্রত্যক্ষগোচর। স্বপ্নবৎ অলীক বলিলে ও তাহার অস্তিত্বের লোপ হয় না। স্বপ্নদৃষ্ট ঘটনা বা অবস্থাও মিথ্যা নহে ; কারণ তাহা স্বপ্নদৃষ্ট অবস্থা বা ঘটনারূপে অস্তিত্ববিশিষ্ট বা সত্য। ব্রহ্মতত্ত্বের তুলনায় তাহাদিগকে অসংলগ্ন, অসম্ভব বা অলীক বলা যাইতে পারে। কিন্তু তাহাদিগের নিজের স্বভাব অনুসারে তাহাদিগের অস্তিত্ব আছে বলিতে হইবে। নচেৎ তৎসম্বন্ধে উল্লেখ বা

আলোচনার সম্ভাবনা থাকিত না। যাহা নাই তাহা "অভাব" মাত্র এবং তাহার আলোচনা, ধারণা, বা তদ্বিষয়ে কোনরূপ জল্পনা হইতে পারে না। স্বপ্নদৃষ্ট ঘটনা বা পরিদৃশ্যমান জগৎ আকাশকুসুমবৎ সম্পূর্ণ অভাবপদার্থ হইতে পারে না। এই পরিদৃশ্যমান জগতের ধারণা হইতেই ব্রহ্মতত্ত্বের ধারণা সম্ভব হয়। জগৎ না থাকিলে, ব্রহ্মতত্ত্বও থাকিতে পারে না। মহাত্মা শঙ্করাচার্য্য নানাস্থলে দেবদেবীর স্তোত্র রচনা করিয়াছিলেন এবং জগৎকে একেবারে অভাব পদার্থ বলিয়া তিনি কখন উল্লেখ করেন নাই। লোকে যে ভাবে জাগতিক পদার্থ বা ব্যক্তিসমূহকে দেখে, তাহাই কেবল ভ্রান্তবুদ্ধির কার্য্য ইহাই তাঁহার সর্ব্বত্র অভিপ্রেত। "কা তব কান্তা কস্তে পুত্রঃ" ইত্যাদি উক্তি ইহাই প্রতিপন্ন করে।

(২য়তঃ) কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মসাক্ষাৎকারস্থলে মনুষ্যের সংবিত্তি, চিন্তা, এবং জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাব প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়বৃত্তি বিরত হইয়া যায়। এ কথা ও যুক্তিসঙ্গত হইতে পাবে না। কারণ সংবিত্তির অভাব হইলে "সাক্ষাৎকার" হইল ইহা কে বলিতে পারে? সংবিত্তির অভাবের অবস্থা এবং অজ্ঞানাবস্থা ভিন্ন নহে। ভাবাবেশে মূর্চ্ছিতপ্রায় অবস্থায় কোনরূপ "সাক্ষাৎকার" সম্ভব হইতে পারে না। সাক্ষাৎকারশব্দে জ্ঞানগম্য হওয়াই বুঝায়। অজ্ঞানাবস্থায় জ্ঞানগম্য হওয়া কথাটী বিরুদ্ধার্থক বা অপার্থক বলিতে হইবে। ফল কথা সমুদয় ইন্দ্রিয়বৃত্তি নিরোধ করিয়া কেবল একমাত্র ব্রহ্ম বিষয়ের ধারণা করিলেই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার সম্ভব হয়। তখনই "সোঽহং" এই জ্ঞান উপস্থিত হয়। ধ্যান, ধারণা ও সমাধি দ্বারা এইভাব প্রাপ্ত হওয়া সম্ভব। এইজন্য "আত্মা বারে শ্রোতব্যো, মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" এইরূপ শাস্ত্রে উক্ত আছে। "অজ্ঞান" হইলাম অর্থাৎ ধ্যান করিতে করিতে ভাবাবেশে সংবিত্তিরহিত হইলাম, আর ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ঘটিল এ কথা বিক্ষিপ্তচিত্তের কথা বলিয়া পরিগণিত হয়। ব্রহ্মালোক দর্শন করিতেছি অথচ আমার

সংবিত্তি বা জ্ঞান নাই ইহা বিরুদ্ধ কথা। তবে একমনা হইয়া বিষয়ান্তর হইতে ব্যাবৃত্তচিত্ত হইয়া ব্রহ্মবিষয়ের ধারণা করিলে সমাধি হইবে অর্থাৎ ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া তৎক্ষণেই অলৌকিক শান্তি অনুভূত হইবে তাহার আর সন্দেহ নাই।

যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় (যেমন জনকাদির হইয়াছিল এইরূপ প্রবাদ আছে) তিনি সামাজিক সকল কার্য্যেই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার করেন। জনক ও শুকদেবসংবাদে এই বিষয় স্পষ্টীকৃত হইয়াছে। সেই সকল ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকারী পুরুষ জীবন্মুক্ত বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকেন। কর্ম্মযোগ এবং জ্ঞানযোগ তাদৃশ পুরুষেরই আয়ত্ত হয়।

ব্রহ্মবিদ্‌দিগের সামাজিক কর্ত্তব্য কার্য্য নাই ইহা ও এক অদ্ভুত বিক্ষিপ্তচিত্তের কথা। সামাজিক কার্য্যসমূহের রীতি ও নিয়মের তাৎপর্য্য তত্ত্ববিদ্যার সহিত পরম্পরাসম্বন্ধে সম্বন্ধ থাকিলেও আপাতপ্রতীয়মান কোন বিশিষ্ট সম্বন্ধ নাই। উক্ত রীতি ও নিয়মের অভিপ্রায় অন্যরূপ। সামাজিক নিয়মপালন সমাজরক্ষার জন্য অবশ্য কর্ত্তব্য ইহা তত্ত্বজ্ঞানীরাও বুঝিয়া থাকেন। "নিস্ত্রৈগুণ্যে পথি বিচরতাং কো বিধিঃ কো নিষেধঃ"। অর্থাৎ ত্রিগুণাতীত পথে যাঁহারা ভ্রমণ করেন তাঁহাদিগের পক্ষে কোন (শাস্ত্রীয়), বিধি বা নিষেধ পালনীয় নহে এই উক্তি সামাজিক লোকের পক্ষে, তত্ত্বজ্ঞানী হইলেও, সম্মত হইতে পারে না। কারণ বিধি ও নিষেধ নাই এরূপ সামাজিক জীবন হইতে পারে না। কোন কোন স্থলে লৌকিক বিধি বা নিষেধ অগ্রাহ্য করিলেও হয় ত পরমার্থতঃ কোনরূপ হানি হইবে না; কিন্তু তদ্রূপ কার্য্যের দ্বারা সামাজিক বিশৃঙ্খলতা যে অনিবার্য্য হয় তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। পরিণামে সেই বিশৃঙ্খলতাই ব্রহ্মতত্ত্বের সনাতন নিয়মের বিরুদ্ধাচরণ করিয়া তত্ত্বজ্ঞানীর ও অমঙ্গলের কারণ হইয়া পড়িতে পারে। সামাজিক নিয়মের ও যৌক্তিকতা এবং অযৌক্তিকতা আছে। যুক্তিসঙ্গত নিয়মসকল যে কি তত্ত্বজ্ঞানী, কি

অল্পজ্ঞানী সকলেরই পালনীয় তদ্বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না। তাহা ছাড়া কতকগুলি পারমার্থিক বিধি এবং নিষেধও আছে। উহা জীব-মাত্রেরই প্রতিপালনীয়; কারণ ব্রহ্ম নিজেই উহার অধিষ্ঠাতা। সুতরাং ত্রিগুণাতীত পথে ভ্রমণকারী তত্ত্বজ্ঞানীর পক্ষে বিধি ও নিষেধ নাই এ কথার যৌক্তিকতা থাকিতে পারে না। তবে উহার অর্থ যদি এইরূপ করা যায় যে "সমাধির বা ব্রহ্মজ্ঞানের অথবা ব্রহ্ম ধ্যানের অবস্থায় অবস্থিত হইলে অর্থাৎ বাহ্য জ্ঞান রহিত হইয়া তন্ময়ভাবে ব্রহ্ম সাক্ষাৎকারে মুগ্ধ হইয়া শান্তি অনুভব করিতে থাকিলে বাহ্যজ্ঞানের অভাববশতঃ লৌকিক কর্ত্তব্যজ্ঞান অর্থাৎ বিধি এবং নিষেধজ্ঞান থাকে না" তাহা হইলে উক্ত কথা সঙ্গতার্থ হইতে পারে। তখন তত্ত্বজ্ঞানীর যদি কোনরূপ বৈধ বা অবৈধ শারীরিক প্রক্রিয়া হয়, তাহাতে তাঁহার মনঃসংযোগ না থাকায় সেই কার্য্যের জন্য তিনি বিধি বা নিষেধ জ্ঞানপূর্ব্বক পালন করেন নাই বলিয়া দায়ী হইতে পারেন না।

মহাত্মা শঙ্করাচার্য্য যে পরিদৃশ্যমান জগৎকে অবিদ্যাসম্ভূত বলিয়া, আবার সেই অবিদ্যাকে "সৎ" ও "অসৎ" এই উভয় শব্দের দ্বারা নির্দ্দেশ করিয়াছেন, তাহা হইতে প্রতিপন্ন হইবে যে পরিদৃশ্যমান জগৎকে তিনি অভাবপদার্থ মনে করেন নাই। ব্রহ্মতত্ত্বের ন্যায় "সৎ" নহে অর্থাৎ স্বতন্ত্রভাবে "সৎ" নহে বলিয়াই ইহাকে তিনি "অসৎ" বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন, অর্থাৎ ব্রহ্মপদার্থ হইতে স্বতন্ত্র উহার অস্তিত্ব নাই এই অর্থই তাঁহার অভিপ্রেত ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতে পারে।

রামানুজের বিশিষ্টাদ্বৈতভাবেও ব্রহ্মতত্ত্ব হইতে স্বতন্ত্র বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকৃত হয় নাই। শঙ্করাচার্য্যের কঠোর অদ্বৈতভাবের প্রচার কার্য্য ভিন্ন রীতিতে এবং ভিন্নভাবে সম্পাদিত হইয়াছিল। অন্যপক্ষে রামানুজের বিশিষ্টাদ্বৈতের প্রচাররীতি তাহা হইতে ভিন্নভাবে প্রচারিত হইয়াছে। কিন্তু পরমার্থতঃ উভয়মতই একার্থক অর্থাৎ ব্রহ্মাদ্বৈততত্ত্ব রক্ষা করাই

উভয় মতের উদ্দেশ্য। অবান্তর কার্য্যের অনুরোধে উভয় মতের প্রচার-রীতি ভিন্ন হইয়া পড়িয়াছিল। একমতে সংন্যাসভাবকে শ্রেষ্ঠ মানিয়া তদনুসারে শাস্ত্র ব্যাখ্যা করা হইয়াছে এবং অন্যমতে ভক্তিভাবকে শ্রেষ্ঠ গণনা করিয়া তদনুসারে ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।

সংক্ষেপতঃ ইহা স্থির হইল যে, ব্রহ্ম, ব্যক্তিবিশেষ, নির্দ্দিষ্টস্বরূপ এবং অনন্তভাবাপন্ন। তিনি সকল ব্যক্তির আধারস্বরূপ শ্রেষ্টব্যক্তি এবং তাহার অবিদিত কিছুই নাই। সেই ব্রহ্মতত্ত্বে নিখিল জীবের এবং পদার্থসমূহের অস্তিত্ব নির্ভর করে। "তমেবভান্তমনুভাতি সর্ব্বম্।" অর্থাৎ তিনি প্রকাশিত আছেন বলিয়াই অন্য সমস্ত পদার্থ প্রকাশ পাইতেছে।

বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত এবং অদ্বৈতবাদ।

পাশ্চাত্য পদার্থতত্ত্ববিদ্ নব্যদার্শনিকেরা জড়তত্ত্বের লক্ষণা করিতে গিয়া উহার গুরুত্ব, (Weight) স্থিতিপ্রবণতা (Inertia) এবং পিণ্ডভাব (Mass) এই তিনটিকেই প্রধান লক্ষণ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। কিন্তু বিশেষ পরীক্ষা এবং অনুসন্ধানের দ্বারা সম্প্রতি জানা গিয়াছে যে গুরুত্ব জড়পদার্থের মৌলিকধর্ম্ম হইতে পারে না। কারণ গুরুত্বসম্বন্ধে মনুষ্যের জ্ঞান আজিও সম্পূর্ণতা লাভ না করিলেও পদার্থের গুরুত্ব যে অবস্থাভেদে (অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন স্থানে) ভিন্ন ভিন্ন হয়, তাহা অনায়াসেই জানিতে পারা যায়। সুতরাং যাহা নিত্য স্থায়ী নহে, তাহা কখনও মৌলিকগুণ হইতে পারে না ইহাই বিজ্ঞানবিদ্‌গণের নূতনসিদ্ধান্ত। দ্বিতীয়তঃ—স্থিতিশীলতা (Inertia) বিষয়েও মতের পরিবর্ত্তন হইয়াছে। এক্ষণে বৈজ্ঞানিকেরা বিশ্বাস করেন যে, জগতের উপাদানস্বরূপ পদার্থসকল নিয়তই গতিশীল অথবা স্পন্দনবিশিষ্ট। এই বিশ্বব্যাপী স্পন্দনের দ্বারা সকলপদার্থই নানারূপে নিয়ত বিচলিত ও বিক্ষোভিত হইয়া থাকে। মনুষ্যদেহস্থ ইন্দ্রিয়সকলও নানাবিধ স্পন্দনের দ্বারা আহত হইয়া মনুষ্যের মনে বা অন্তঃকরণে নানাবিধ অনুভব উৎপাদন করে। সুতরাং স্থিতিশীলতা বলিয়া জড়-তত্ত্বের কোনরূপ মৌলিকগুণ আছে, ইহা বলা যাইতে পারে না। তৃতীয়তঃ,—পিণ্ডভাবের কথায় আধুনিক বৈজ্ঞানিকেরা বলেন যে উহা দ্বারা আলোকপ্রভৃতি পদার্থ ব্যাখ্যাত হয় না। এই কারণে বৈজ্ঞা-নিকদিগের একপ্রকার বিশ্বাস জন্মিয়াছে যে, আকাশ (Ether)

বলিয়া একটি পদার্থ আছে। উহা বিশ্বব্যাপী, উহার স্পন্দনের মধ্য দিয়া আলোক, উত্তাপ, তাড়িতবেগ, এবং সাধারণ আকর্ষণশক্তি কার্য্য করিয়া থাকে, কিন্তু আকাশপদার্থকে ভৌতিক জড়পদার্থ বলা যায় না। যাহাই হউক, পাশ্চাত্য বৈজ্ঞানিকেরা জড়তত্ত্ব (Matter) এবং আকাশতত্ত্ব (Ether) এই দুই তত্ত্ব হইতে সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড অভিব্যক্ত হইয়াছে এইরূপ প্রচার করিয়া থাকেন। পূর্ব্বকালীন অণু-বাদের আর এক্ষণে পূর্ব্ববৎ মোহিনীশক্তি নাই। এক্ষণে আর অণু বলিয়া কোন ক্ষুদ্রতম নিত্য ও অপরিবর্ত্তনশীল পদার্থ আছে এরূপ কেহ বিশ্বাস করেন না। এক্ষণকার 'অণু' অর্থে একটি ক্ষুদ্রতম শক্তিপুঞ্জ বুঝায়, উহা সূক্ষ্মাকারে একটি সৌরজগতের ন্যায় কার্য্যকরে। এই শক্তি-পুঞ্জের মধ্যস্থলে ঘনতাড়িতের (Positive Electricity) কেন্দ্র আছে এবং উহার চারিদিকে ঋণাত্মক তাড়িতের (Negative Electricity) সূক্ষ্মকণাসকল (Electrons) নিয়ত নির্দ্দিষ্ট পরিধিতে পরিভ্রমণ করিয়া থাকে। এই সকল ঋণাত্মক তাড়িতকণামধ্যস্থিত ঘনাত্মক তাড়িতকেন্দ্রের চারিদিকে পরিভ্রমণকরতঃ আকাশের স্পন্দনের দ্বারা পরস্পর আক্ষিপ্ত হইয়া এক একটি তাড়িত অণু অবস্থিত আছে, এইরূপ কথিত হয়। সুতরাং ইহার মধ্যে পিণ্ডভাবের কথা একেবারে নাই জানিতে হইবে। তাড়িতকণা সমূহে কিম্বা তাড়িত-কেন্দ্রে যে কোনরূপ জড়তত্ত্ব (Matter) নাই, ইহা অনায়াসেই বুঝা যাইতে পারে। বৈজ্ঞানিকেরাও তাহাই স্বীকার করেন। সুতরাং বর্ত্তমান অণুর কল্পনাতে যখন জড়ধর্ম্ম একেবারে রহিল না, তখন জগৎ এক প্রকারে জড়ধর্ম্মশূন্য হইল এবং নিখিল জীব-সম্বলিত জগৎ কেবলমাত্র আকাশপদার্থ এবং তন্নিষ্ঠ স্পন্দনের বিজৃম্ভণমাত্র হইয়া দাঁড়াইল। অর্থাৎ আকাশ এবং তাহার স্পন্দন লইয়াই আমাদিগকে জড়তত্ত্ব ব্যাখ্যা করিতে হইবে। তদ্রূপ হইলে পূর্ব্বতন বৈজ্ঞানিকদিগের কল্পিত জড়তত্ত্ব এবং বেগশক্তি

(Matter and Motion) এই উভয়তত্ত্বেরই তিরোধান হইল বুঝিতে হইবে ; কারণ এই দুই তত্ত্বই এক স্পন্দনরূপ তত্ত্বের রূপান্তরমাত্র বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে। এই স্পন্দনশক্তিই ভারতীয় দার্শনিকদিগের প্রকৃতি, মায়া, অথবা আদ্যাশক্তি। আদ্যাশক্তিবিষয়ে ভাবুকদিগের নানা মত প্রচারিত হইয়া তন্ত্রশাস্ত্র প্রবর্ত্তিত হইয়াছে।

আধুনিক বৈজ্ঞানিক দার্শনিকদিগের অগ্রগণ্য হার্ব্বার্ট স্পেন্‌সার জড়-জগৎ-সম্বন্ধীয় এবং মনোজগৎ-সম্বন্ধীয় সমুদয় তত্ত্বই শক্তির ক্রীড়াভূমি বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। এই শক্তির ক্রীড়াকে বিষয়রূপে গ্রহণ করিলেই বাহ্যজগৎ বলা যায়। জড়ধর্ম্মাক্রান্ত অণু প্রভৃতির কল্পনা যে সম্পূর্ণ অলীক, তাহা তিনি বিশদভাবে বুঝাইয়া দিয়াছেন। তাঁহার মতে আদ্যাশক্তি (Primordial Energy) হইতেই জড়তত্ত্ব এবং মানসিকতত্ত্ব উভয়ই উদ্ভূত হইয়াছে।

মহাকবি সেক্সপীয়র বলিয়া গিয়াছেন, "মনুষ্যজীবন স্বপ্নবৎ পদার্থে গঠিত" ("We are such stuff as dreams are made of") এবং সেক্সপীয়রের বহু শতাব্দ পূর্ব্বে অদ্বৈতবাদী বেদান্তরচয়িতা দার্শনিকেরা ঘোষণা করিয়া গিয়াছেন যে, ব্রহ্মব্যক্তি মহাস্বপ্নদর্শী, জগতের কারণ হইয়া তিনি জগৎপ্রপঞ্চের স্বপ্ন দেখেন এবং বিরাটরূপে স্বয়ং সমগ্র জীবসমন্বিত ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপ হইয়া স্বপ্নব্যাপারের ন্যায় অভিব্যক্ত হয়েন। যাহা হউক, আধুনিক পদার্থতত্ত্ববিদ্ বৈজ্ঞানিকেরা পূর্ব্বকালীন অন্ধবিশ্বাস সকল যুক্তি-বহির্ভূত বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। জড়তত্ত্বরূপ (Matter) কোন পদার্থের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, ইহা তাঁহারা এক্ষণে নিঃসঙ্কুচিতভাবে প্রচার করিতেছেন। জড়তত্ত্ব এবং শক্তিতত্ত্বরূপ দ্বৈতবাদ আর যুক্তিযুক্ত মত বলিয়া প্রচারিত হয় না। সমগ্র ব্রহ্মাণ্ড এক আদ্যাশক্তির অভিব্যক্তিমাত্র ইহাই বর্ত্তমান যুগে ঘোষিত হওয়াতে অদ্বৈততত্ত্ববাদ যে বিশেষরূপে সমর্থিত হইয়াছে, তাহা সকলেরই অনায়াসে বোধগম্য হইতে পারে।

উপরি উল্লিখিত আদ্যাশক্তির অপর নাম "ব্রহ্মজীবনী শক্তি"। এই শক্তি দ্বারা আব্রহ্মস্তম্বপর্য্যন্ত সমগ্র জগৎপ্রপঞ্চ সৃষ্ট, চালিত ও অভিব্যক্ত হয়। সেই অনন্তজীবন হইতেই পরিচ্ছিন্ন জীবনসকল উদ্ভূত, পরিপুষ্ট ও বর্দ্ধিত হয়। জীবনশূন্য কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই। জীবন কখন জড়ের উৎপাদক হইতে পারে না এবং জড়ও কখন জীবনের উৎপাদক হয় না। আদিকারণ বা নিদান যখন জীবনীশক্তি, তখন তাহা হইতে জীবনই নানারূপে অভিব্যক্ত হইতে পারে। কারণে যাহা থাকিবে, তাহার কার্য্যেও তাহাই থাকিবে। পাশ্চাত্য দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ জীবনের মূল কারণের (Origin of life) অন্বেষণে ব্যাপৃত হয়েন। যাহা নিত্য, অনন্ত ও বিশ্বব্যাপী তাহার আদিকারণ যে থাকিতে পারে না, তাহা তাঁহারা মনে আনিতে পারেন না। সুতরাং তাঁহাদিগের অন্বেষণ সর্ব্বদাই বিফল হইয়া থাকে। সম্পূর্ণ জীবনলক্ষণশূন্য পদার্থ বা দ্রব্য জগতে আছে এই ভ্রান্ত-বিশ্বাসের বশবর্ত্তী হইয়া তাঁহারা উক্তরূপে প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকেন। বস্তুতঃ সম্পূর্ণ জীবনলক্ষণশূন্য পদার্থ জগতে নাই। মনুষ্য, পশু এবং উদ্ভিদ্‌সকল জীবনের কতকগুলিন লক্ষণ বা ধর্ম্ম প্রকাশ করে এবং সেইজন্য তাহাদিগকে জীবিত বলা হইয়া থাকে; কিন্তু মনুষ্যের এই কপোলকল্পিত লক্ষণার বহির্ভূত পদার্থকে যে সম্পূর্ণ জীবন-শূন্য বা জড় বলিতে হইবে এমন কোন কারণ নাই। এই জন্য আধুনিক দার্শনিকেরা জীবনের পূর্ব্বসম্মত অর্থ পরিত্যাগ করিতে কৃতসংকল্প হইয়াছেন।

কিছুকাল পূর্ব্বে জাগতিক পদার্থকে নির্জীব ও সজীব (জড় ও জীবিত) এই দুইভাগে বিভক্ত করা হইত। সমস্ত ধাতব (Mineral) পদার্থ জড় বা নির্জীব; এবং মনুষ্য, পশু ও উদ্ভিদাদি সমস্ত সজীব; কিন্তু সমস্ত সজীব পদার্থের উপাদানসকল (জলাদি) জড় বা নির্জীব

ইহা কথিত হয়। সুতরাং অংশ সকল বা উপাদান সকল যখন নির্জীব হইল তখন তাহার সমষ্টিকে 'সজীব' বলা যুক্তিযুক্ত হইতে পারে না। এই ভ্রান্ত ধারণা হইতেই জীবনের কারণ অন্বেষণের বুদ্ধি ও ইচ্ছা উৎপন্ন হয়। বস্তুতঃ নির্জীব এবং সজীব বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ নাই। সকল পদার্থই এক জীবনপ্রবাহে বদ্ধ আছে। মনুষ্য সকল স্থানে সম্পূর্ণরূপে বুঝিতে না পরিলেও ইহা যে স্বতঃসিদ্ধ ও স্বতঃ প্রকাশ তাহা বলিতেই হইবে।

চিৎ বা চৈতন্যরূপ মূল পদার্থ বা ব্রহ্মপদার্থ নিত্য শক্তিসম্পন্ন হওয়াতে চিৎশক্তিকেই তাহার অভিব্যক্ত অবস্থায় প্রকৃতি বা ব্রহ্মজীবন-প্রবাহ বলা যায়। শক্তিভিন্ন চিৎ স্বতন্ত্র অবস্থিত থাকিতে পারে না এবং শক্তি ও চিদাশ্রিত না হইয়া অভিব্যক্ত হয় না। প্রত্যেক ব্যক্তির, প্রত্যেক পদার্থের এবং প্রত্যেক তত্ত্বের মূলে "চিৎ" অবস্থিত আছে এবং উহাদিগের অভিব্যক্তি তদাশ্রিত শক্তির বিকাশমাত্র। সাংখ্য "চিৎ" সত্তা এবং তদাশ্রিত "শক্তিকে" ভিন্নভাবে ধরিয়া লইয়া "পুরুষ" ও "প্রকৃতির" কথা আনিয়াছেন, কিন্তু বস্তুতঃ উভয়ই এক পদার্থ। নর্ত্তক হইতে নৃত্য ক্রিয়া ভিন্ন হইতে পারে না। যে স্থলেই চিৎ শক্তির বা আদ্যাশক্তির ক্রিয়া হইতেছে, সেই স্থলেই মূলীভূত চিৎসত্তা বর্ত্তমান রহিয়াছে। "চিৎ" সত্তাকে সংজ্ঞা বা সংবিদ্ বলা যায় না। কারণ জ্ঞান বা সংবিদের সর্ব্বদা বিষয় থাকে বলিয়া উহা চিৎ শক্তির বিকাশ বা রূপান্তর-মাত্র এবং উহার মূলে চিৎসত্তা বর্ত্তমান থাকে। সমুদয় মানসিক ক্রিয়া অর্থাৎ কল্পনা, প্রত্যক্ষজ্ঞান, চিন্তা, বিবেক, ইচ্ছা, স্মৃতিব্যাপার এবং যাবতীয় অনুভব চিৎশক্তির অভিব্যক্তি মাত্র এবং চিৎসত্তা উহাদিগের মূলে অবস্থিত থাকে। মনই যখন চিৎ শক্তির অভিব্যক্তি, তখন মনের ক্রিয়া সকলও তাহারই বিজৃম্ভনমাত্র বলিতে হইবে। চিৎ সত্তারূপ ব্রহ্মপদার্থ যে সকলের মূলে রহিয়াছে তাহা পূর্ব্বোক্ত ভাবেই বুঝিতে হইবে।

বর্ত্তমান যুগে পাশ্চাত্য দার্শনিকেরা ও উদ্ভিদপদার্থে এবং ধাতবদ্রব্যের

মধ্যে ও চিৎসত্তা বিদ্যমান আছে, ইহা স্বীকার করিতে আরম্ভ করিয়াছেন। "অনুভূতি" চিৎসত্তার স্বরূপ অতিঘনিষ্ঠভাবে প্রকাশ করে। অনুভূতিসকল চিন্তার মূলে বর্ত্তমান থাকে, এবং অহংবুদ্ধির কারণ বলিয়া কথিত হয়। বর্ত্তমান বৈজ্ঞানিক মতানুসারে ধাতব পদার্থে এবং উদ্ভিদ্‌সমূহে অনুভব-শক্তির অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়া থাকে। 'প্রস্তর অনুভব করে' এরূপ উক্তি অসঙ্গত বোধ হইলেও বৃক্ষলতাদি যে অনুভব করে তাহা এক্ষণে সকলেই স্বীকার করেন। প্রস্তরাদি ধাতব পদার্থেও কোনরূপ উত্তেজক কারণ উপস্থিত হইলে যে প্রতিস্পন্দন উপস্থিত হয়, তাহাই তাহাদিগের মধ্যে চিৎসত্তার অথবা এক প্রকার অনুভূতির অস্তিত্ব প্রমাণিত করে। উহাই অভিব্যক্তির নিয়মানুসারে উদ্ভিদে অস্পষ্টভাবে এবং জীবসমূহে স্পষ্টভাবে সংজ্ঞায় এবং সংবিদে পরিবর্ত্তিত হয় এইরূপ এক্ষণে বৈজ্ঞানিকদিগের সাধারণ জ্ঞান জন্মিয়াছে। ধাতব পদার্থসমূহের পরিবর্ত্তন ও গতিরীতি এতদূর সীমাবদ্ধ (পরিচ্ছিন্ন) এবং প্রাকৃতিক নিয়মের অধীন যে লোকে উহাদিগকে সংজ্ঞাহীন যান্ত্রিক ব্যাপার বলিয়া উল্লেখ করে। বস্তুতঃ কিন্তু সর্ব্বত্রই এবং সকল পদার্থেই চিৎসত্তা এবং চিৎশক্তি বর্ত্তমান আছে। সংজ্ঞা সংবিদ্, বিবেক, ইচ্ছা, অনুভব এবং স্মৃতিব্যাপার এ সমস্তই চিৎসত্তার রূপান্তরমাত্র। অর্থাৎ চিৎসত্তা স্বকীয় শক্তির দ্বারা নানাবিধ বিচিত্রভাব প্রকাশ করে। ইহারা ব্যস্তভাবে (অর্থাৎ এক একটি ভিন্ন ভিন্ন ভাবে) অথবা সমষ্টিভাবে (অর্থাৎ সকলগুলি মিলিয়া) চিৎসত্তার স্বরূপ প্রকাশ করে না। কারণ চিৎসত্তা সকলের মূলীভূত হইয়াও সকলের অতিরিক্তভাবে বিদ্যমান আছে এইরূপ মনে করিতে হইবে। কারণ প্রকৃত অস্তিত্বসম্পন্ন অভিব্যক্তভাব এবং পদার্থ ছাড়া সম্ভাবিত অস্তিত্বসম্পন্ন বহুবিধ ভাব ও চিৎসত্তায় অন্তর্নিহিত আছে, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে। সংক্ষেপতঃ সার কথা এই হইতেছে যে উল্লিখিত চিৎসত্তাই অদ্বৈততত্ত্ব এবং উহাকেই বেদান্তে "সচ্চিদানন্দ" বলিয়া বর্ণিত হইয়া থাকে।

কালতত্ত্ব সমালোচনা।

কালবিভাগ এবং অনন্তকাল।

মনুষ্যের জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন এবং সীমাবদ্ধ। অর্থাৎ মনুষ্য এক সময়ে সমুদয় ব্রহ্মাণ্ডসম্বন্ধীয় ঘটনাসমূহের প্রতি মনোযোগ দিতে পারে না। যে ঘটনাবিশেষের প্রতি মনোযোগ পড়ে তদ্ব্যতিরিক্ত জাগতীয় অনেক বিষয় তাহার জ্ঞানের বাহিরে রহিয়া যায়। এই কারণে যে অংশ মনুষ্যের জ্ঞানের বিষয় হয় তাহা সর্ব্বদাই আংশিক ও অসম্পূর্ণ হইয়া থাকে। জীবাত্মার স্বরূপজ্ঞান, ব্রহ্মাণ্ডরচনার সুখাবহত্ব অথবা দুঃখাবহত্বজ্ঞান, ঈশ্বরের বা ব্রহ্মের সহিত জীবাত্মার সম্বন্ধজ্ঞান, জগতের ত্রিবিধ (আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক) দুঃখের স্বরূপজ্ঞান, এবং সংক্ষেপতঃ সমুদয় ধর্ম্মনীতিজ্ঞান যে কালের স্বরূপজ্ঞানের উপর নির্ভর করে তাহা অল্প প্রয়াসেই বুঝা যায়।

কালসম্বন্ধে মনুষ্যের একটি সামান্য বা সাধারণ জ্ঞান, এবং একটি বিশিষ্ট বা প্রত্যক্ষজ্ঞান আছে। যখন আমরা কোন বিশিষ্ট ঘটনাপৌর্ব্বাপর্য্য অবলোকন করি তখন কেবল কালের আংশিকভাবই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি; কিন্তু কালসম্বন্ধে আমাদিগের যে সামান্য বা সাধারণ জ্ঞান আছে তাহা সেই আংশিক জ্ঞানকে অতিক্রম করিয়া অনন্তকালরূপে পরিণত হইয়া আচ্ছন্ন ও দুর্ব্বোধ্য হইয়া পড়ে।

পরিচ্ছিন্ন বা আংশিক কালজ্ঞানের বিষয় আলোচনা করিলে দেখা যায়। (১) আমাদিগের তাৎকালিক জ্ঞানের বিষয়ের মধ্যেও নানাবিধ

পরিবর্ত্তন বর্ত্তমান আছে। সেই সকল পরিবর্ত্তন, কোন বিশিষ্ট ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষজন্য জ্ঞানেও ঘটিতে পারে, অথবা মনের কল্পনায়, চিন্তায় বা ধারণায়ও সম্ভব হইতে পারে। ফলতঃ পরিবর্ত্তনজ্ঞান ব্যতীত কোন জ্ঞানই সম্ভব হয় না।

(২) সেই পরিবর্ত্তনজ্ঞানের বিশিষ্টতা এই যে তাহাতে একটি বিষয় বা ঘটনা প্রথমে উপলব্ধ হয়, পরে দ্বিতীয় ঘটনা, এবং তৎপরে তৃতীয় ঘটনা এই ক্রমে জ্ঞানে উপস্থিত হয় এবং এই নিয়মেই পরিবর্ত্তন সাধিত হয়। সঙ্গীতরসজ্ঞান, কাব্যবোধ এবং বাক্যাবলির তাৎপর্য্যজ্ঞান প্রভৃতি এ বিষয়ে অনেক দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতে পারে। সংক্ষেপতঃ এক ঘটনা অন্য ঘটনার পরে ঘটিতেছে ইহা না জানিলে কোনরূপ পরিবর্ত্তনের বিশিষ্টতা বুঝা যায় না। এই পরিবর্ত্তনপ্রবাহের গতি নির্দ্ধারিত আছে অর্থাৎ পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনাবিষয় যে পরবর্ত্তী ঘটনাবিষয়ের দিকে অগ্রসর হইবে তাহা অবধারিত ও নিশ্চিত। এই কারণে নদীপ্রবাহের সহিত কালপ্রবাহের কখন কখন যে তুলনা দেওয়া হয় তাহা সম্পূর্ণ বা সমীচীন নহে। কারণ নদী প্রবাহ কখন কখন বিপরীতভাবেও প্রবাহিত হইতে দেখা যায়। কিন্তু কালপ্রবাহ অথবা কালঘটিত ঘটনা-প্রবাহ নিয়তই অবিচলিতভাবে একদিকে অগ্রসর হইয়া প্রবাহিত হয়। অতীত ঘটনা বর্ত্তমান ঘটনার দিকে, এবং বর্ত্তমান ঘটনা ভবিষ্যৎ ঘটনার দিকেই ধাবিত হইয়া থাকে। বর্ত্তমান অবস্থার কখন অতীত অবস্থার দিকে যাওয়া সম্ভব হয় না। এই হেতু দেশজ্ঞানের স্বরূপ হইতে কালজ্ঞানের স্বরূপ ভিন্ন। কারণ কোন স্থানবিশেষের পরিমাণ লইতে হইলে সেই স্থানের উভয় অগ্রভাগের যে কোন অগ্রভাগ হইতে পরিমাণ লইলেই তাহার পরিমাণের জ্ঞান হইতে পারে। কালজ্ঞানে তাহার সম্ভাবনা নাই। অতীত কাল ফিরিয়া আইসে না, বৃদ্ধ যুবা হয় না, যুবা আর শিশু হয় না এবং অদ্য আর গতকল্য হইতে পারে না।

(৩) কালজ্ঞানের আর একটি বিশিষ্টতা আছে এবং তাহা সর্ব্বদা স্মরণ রাখা কর্ত্তব্য। উহা এই যে "যখন এক ঘটনা অতীত হইল এবং তাহার স্থানে অপর ঘটনা উপস্থিত হইল, তখন উক্ত উভয় ঘটনাকে পরস্পর ভিন্ন জানিয়াও আমরা উভয়কে মিলিতভাবে বুঝিয়া একটি সম্পূর্ণ বিষয়জ্ঞান লাভ করি ইহা অনায়াসেই বুঝা যাইতে পারে। "ঘট" শব্দের উচ্চারণ স্থলে প্রথমে "ঘ" উচ্চারিত হইয়া পরক্ষণে "ট" উচ্চারিত হইল। এস্থলে "ঘ" অতীত এবং "ট" বর্ত্তমান কালবিষয়ক হইয়া পরস্পর ভিন্ন বোধ হইলেও উভয়ে মিলিত হইয়া একটি সম্পূর্ণ "ঘট"জ্ঞান উপস্থিত করে। সঙ্গীত রসেও এইরূপ অতীত স্বর, বর্ত্তমান স্বর ও ভবিষ্যৎ স্বর সমস্ত মিলিয়া এক অপূর্ব্ব সঙ্গীতরসের ধারণা জন্মাইয়া দেয়। অথচ ত্রিকালের স্বরই ভিন্ন বলিয়া জানা যায়। এইরূপে সর্ব্বত্রই দেখা যায় যে ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান এই তিনটি অংশ মিলিয়াই একটি সম্পূর্ণ জ্ঞান উৎপন্ন হয়। সেই সম্পূর্ণ জ্ঞান যে কালের ভিন্নতাজ্ঞানের সঙ্গেই যুগপৎ উপস্থিত হয়, তাহা অস্বীকার করিবার সম্ভাবনা নাই। এইরূপে দেশজ্ঞানস্থলেও এক বিশিষ্ট অংশ অন্য বিশিষ্ট অংশ হইতে ভিন্ন ইহা জানিয়াও সম্পূর্ণ দেশজ্ঞান সেই ভেদজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কাব্যরসজ্ঞানেও ভিন্ন ভিন্ন অংশ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে উপস্থিত হইয়াও সেই ভিন্নভাবের জ্ঞানের সহিতই (অর্থাৎ সঙ্গে সঙ্গেই) তাহাদিগের সমষ্টিরূপ সম্পূর্ণ ভাব মনে উদিত হইয়া থাকে। নচেৎ কবিতারসের জ্ঞানই সম্ভব হইতে পারে না। সুতরাং "বর্ত্তমান কালের জ্ঞান" বলিলে দুইটী ভাব সূচিত হইয়া থাকে; অর্থাৎ (ক) পূর্ব্ব এবং তৎপরবর্ত্তীর ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান এবং (খ) উভয়ে বা সকলে মিলিয়া একটি সম্পূর্ণজ্ঞান সেই ভিন্নতাজ্ঞানের সহিতই যুগপৎ হইয়া থাকে। তাহাকেই বর্ত্তমান জ্ঞান বলিয়া বুঝিতে হইবে। আমাদিগের জ্ঞানের এই রীতি

হইতেই আমরা সামান্ত বা সাধারণভাবে কালজ্ঞান এবং অনন্তকালজ্ঞানের স্বরূপ বুঝিতে সমর্থ হই।

কেহ কেহ বলেন যে, "ঘটনা-পৌর্ব্বাপর্য্য সমস্ত এককালে অনুভূত হয় না। কিন্তু পূর্ব্বঘটনা অতীত হইলেও উহা আমাদিগের স্মৃতিতে বা ধারণায় রহিয়া যায় এবং পরে বর্ত্তমান ঘটনা উপস্থিত হইলে তাহার সহিত একীভূত হইয়া বর্ত্তমান জ্ঞান জন্মিয়া থাকে"। এই মত সত্য হইলে ঘটনার পৌর্ব্বাপৌর্য্যরূপ একটি প্রবাহ অনুভূত হইতে পারে না; কেবল পূর্ব্ব বা অতীত ঘটনা ঘটিয়াছে এবং স্বতন্ত্রভাবে তাহার পর কি ঘটিল তাহাই জানা যাইতে পারে। উহারা একীভূত হইয়া একজ্ঞান হইতে পারে না। কল কথা অতীত ঘটনাবলি স্মরণে উপস্থিত থাকিলেও বর্ত্তমানের সহিত উহার পৌর্ব্বাপৌর্য্যভাব বা প্রবাহস্বরূপভাব সাক্ষাৎসম্বন্ধে একসময়েই অনুভূত হইয়া থাকে। কোন বক্তা বক্তৃতা করিতে করিতে নিবৃত্ত হইলে তাঁহার শেষোক্ত কথাটী বর্ত্তমানজ্ঞানে এবং পূর্ব্বোচ্চারিত কথাগুলি স্মৃতিতে উপস্থিত থাকিলেও পূর্ব্ব এবং পরবর্ত্তী কথাসকল মিলিয়া একটী সম্পূর্ণ বাক্যপ্রবাহস্বরূপ হইয়া বর্ত্তমানজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কেবল স্মৃতিজ্ঞানে অতীত ঘটনাবলির স্বতন্ত্র অস্তিত্ব চিত্রিত হইতে পারে; কিন্তু উহারা (অর্থাৎ অতীত ও বর্ত্তমান ঘটনাবলি) যে পরে পরে এবং একটি প্রবাহরূপে সংঘটিত হইয়াছে তাহার জ্ঞান স্মৃতিবৃত্তির দ্বারা সম্পন্ন হয় না। কারণ তাহা সাক্ষাৎজ্ঞানরূপে অনুভূত এবং বর্ত্তমানজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই উত্থিত হইয়া থাকে। বর্ত্তমান ঘটনার সাক্ষাৎজ্ঞান হইলে তাহার সহিত স্মৃতি ও ধারণার সাহায্য উদ্ভূত হইয়া অতীত ও ভবিষ্যৎ জ্ঞান মিলিত হইয়া কালপ্রবাহ বা কালের পরপরভাব (পৌর্ব্বাপৌর্য্য) অনুভূত হয়; একথা বলিলে বর্ত্তমানক্ষণে কেবলমাত্র একটি শব্দ (যাহা

বক্তৃতায় উচ্চারিত হইয়াছে) অথবা তাহারও স্বল্পঅংশমাত্র অনুভূত হইতে পারে এবং পরে তাহার সহিত স্মৃতি বা ধারণার বিষয়ও উপস্থিত হইতে পারে; কিন্তু তাহা হইলে প্রবাহজ্ঞান জন্মিবে না এবং বর্ত্তমানক্ষণে উচ্চারিত শব্দের সহিত অতীত ও ভবিষ্যৎ শব্দের পৌর্ব্বাপৌর্য্য লব্ধ হইবে না। তাহা ছাড়া বর্ত্তমানক্ষণে কেবল একমাত্র ঘটনা বা বিষয়ের জ্ঞান হয় একথা সমীচীন হইতে পারে না। কারণ কোন পদ, ঘটনা বা বিষয়কে একটি পদ, একটি ঘটনা বা একটি বিষয় বলিয়া উল্লেখ করিলেও বস্তুতঃ তাহা একটি পদ, ঘটনা বা বিষয় নহে। কারণ একটি পদে অনেকগুলিন শব্দ, একটি ঘটনার মধ্যে অনেকগুলি অঙ্গীভূত ঘটনা, এবং একটি বিষয়ের মধ্যে অনেক অংশীভূত বিষয় বর্ত্তমান থাকে। সুতরাং যদি বলা যায় যে, বর্ত্তমানক্ষণে পদের কেবল একটি শব্দমাত্র, ঘটনার একটি ক্ষুদ্র ভাগমাত্র অথবা বিষয়বিশেষের একটি সূক্ষ্ম অংশমাত্রই জ্ঞানগোচর হয়, তাহা হইলে বলিতে হইবে যে বর্ত্তমানক্ষণে কোন পদ, ঘটনা বা বিষয় জ্ঞানে উদিত হয় না। তদ্ব্যতীত গণিতশাস্ত্রোক্ত বিন্দুর ন্যায় যদি বর্ত্তমানক্ষণের অস্তিত্ব স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে বিন্দুর যেরূপ স্থানাধারত্ব নাই তদ্রূপ বর্ত্তমান ক্ষণেও কোন ঘটনা ঘটিতে পারে না ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাদৃশ বর্ত্তমানক্ষণের কোন জ্ঞানই সম্ভব হয় না। পক্ষান্তরে যদি কোন বিশিষ্ট সমুদয় পদ, ঘটনা বা বিষয় বর্ত্তমানক্ষণে যুগপৎ প্রতিভাসিত হয় এ কথা বলা যায়, তাহা হইলে কালপ্রবাহ বা ঘটনাপৌর্ব্বাপৌর্য্যও যুগপৎ জ্ঞাত হওয়া যায় এ কথাও স্বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ যাহার বা যে ঘটনার পূর্ব্ব ও পরবর্ত্তী অংশ নাই তাদৃশ ঘটনা বা বিষয়ের জ্ঞান হওয়া সম্ভব নহে। পৌর্ব্বাপর্য্যজ্ঞান ব্যতিরেকে কালজ্ঞান জন্মিতে পারে না। অতএব বর্ত্তমান জ্ঞান বলিলে এই দুইটী ভাবই বুঝিতে হইবে যে তাহাতে (১) ঘটনার পৌর্ব্বাপর্য্যভাব এবং (২) পূর্ব্ব ও অপর ঘটনা মিলিয়া একটি সম্পূর্ণভাব বর্ত্তমানভাবে জ্ঞানগোচর হইতেছে।

ঘটনার পৌর্ব্বাপর্য্যজ্ঞানসম্বন্ধে আর একটি মত প্রচলিত আছে। তদনুসারে কথিত হইয়া থাকে যে "আমাদিগের জ্ঞানবিষয়ীভূত ঘটনাসকল অথবা কোন উচ্চারিত বাক্যের পদসকল পরে পরে উপস্থিত হয় এবং তাহার পর আমাদিগের মনের যে একটি সমষ্টিকরণবৃত্তি আছে তাহাই তাহাদিগকে একসূত্রে আবদ্ধ করে এবং তখন সেই একসূত্রাবদ্ধ ঘটনাসকল বা পদসকলকে আমরা একটি প্রবাহস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারি"। এইরূপ সমষ্টিকরণকে কালপ্রবাহরূপ পৌর্ব্বাপর্য্য বলা কোনরূপেই যুক্তিযুক্ত বলা যাইতে পারে না। কারণ কালপ্রবাহের জ্ঞান আমাদিগের সংবিত্তিতে বর্ত্তমানকালে যুগপৎই (এক সময়েই) উত্থিত হয়। বাদ্যের সংগীতভাব, গীতের অনুভূতভাব, অথবা কাব্যের বাক্যবিশেষের তাৎপর্য্য এক সময়েই জ্ঞানে উপস্থিত হয়। সেই সাক্ষাৎলব্ধ এবং যুগপৎপরিজ্ঞাত কালপ্রবাহ-স্বরূপমধ্যে পূর্ব্ব ও অপরভাব স্বতন্ত্ররূপে বর্ত্তমান থাকে। তাহাদিগের মধ্যে একের জ্ঞান হইবামাত্রই অপরগুলিকে তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী অথবা পরবর্ত্তী বলিয়া অনুভব করিয়া এক সময়েই আমরা পৌর্ব্বাপর্য্যজ্ঞান লাভ করি। যে ঘটনা বা পদ অতীত অথবা ভবিষ্যৎ তাহার সহিত সমষ্টিকরণের দ্বারা কালপ্রবাহজ্ঞান হইতে পারে না।

এক্ষণে বুঝা গেল যে, যাহাতে পূর্ব্ব এবং পরবর্ত্তিত্বজ্ঞান উপস্থিত আছে তাহাকেই "বর্ত্তমানকালিক জ্ঞান" বলা যায়। সেই "বর্ত্তমান কালিকজ্ঞান" এক (সেকেণ্ডের) বিপলের কিছু অংশমাত্র অথবা একবিপল মাত্র লইয়া ঘটিয়া থাকে। ইহাকেই মনুষ্যসংবিদের ন্যূনকল্পে একটি নির্দ্দিষ্ট কালজ্ঞান বলিয়া নির্দ্ধারিত হয়। অবশ্য এইরূপ ধারণাকে সম্পূর্ণ যথেচ্ছ কথিত বলিয়া জানিতে হইবে।

এস্থলে দেখিতে হইবে যে কেবলমাত্র বর্ণজ্ঞান বা শব্দজ্ঞান যেরূপ আমাদিগের ইচ্ছার সহিত অসম্বদ্ধভাবে উদিত হয়, কালপ্রবাহজ্ঞান তদ্রূপ অসম্বদ্ধভাবে উদিত হয় না। প্রত্যেক কালসাপেক্ষ ঘটনাপ্রবাহ যখন

পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনাবিশেষ হইতে পরবর্ত্তী ঘটনাবিশেষে পরিবর্ত্তিত হয়, তখন সেই পরিবর্ত্তনের উপর আমাদিগের স্বার্থ এবং ইচ্ছা জড়িতভাবে বর্ত্তমান থাকে। কখন কখন সেই পরিবর্ত্তনে আমাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইয়া ইষ্টসাধন হইয়া থাকে। মনুষ্যজীবনের উদ্যম বলিলে ইহাই বুঝায় যে মনুষ্য পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনাসমূহ অপেক্ষা পরবর্ত্তী ঘটনাসমূহকে অধিকতর সন্তোষকর করিবার জন্য প্রয়াস করিতেছে, অথবা পূর্ব্ববর্ত্তী ক্লেশজনক অবস্থার পরিবর্ত্তে ক্লেশশূন্য অবস্থা আনয়ন করিবার চেষ্টা করিতেছে। মনুষ্য বর্ত্তমান কালপ্রবাহ সম্বন্ধীয় অবস্থাতে তৃপ্ত থাকে না সর্ব্বদাই পরিবর্ত্তনের জন্য ইচ্ছা ও উদ্যম করে। সুতরাং কালপ্রবাহ সর্ব্বদাই মনুষ্যের ইচ্ছাপ্রবাহের সহিত জড়িত। "দেশ" বা "আকাশ" যেন ব্রহ্মাণ্ডরচনার রঙ্গভূমি এবং "কাল" যেন সেই ব্রহ্মাণ্ডরচনার অভিনয়কার্য্য। ব্রহ্মাণ্ডের ঘটনাবলি নিয়তই পরিবর্ত্তিত হইতেছে এবং বর্ত্তমান অবস্থার স্থলে অবস্থান্তর উপস্থিত হইতেছে। কোন বিষয়ই নিত্য বা চিরস্থায়ী নহে, অদ্য যাহা আছে কল্য তাহা থাকিবে না এবং গতকল্য তাহা ছিল না। এইরূপে দেখা যায় যে বর্ত্তমান ঘটনার সহিত তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী ও অতীত ঘটনাবিশেষ (যাহা আর কখন ঘটিবে না) এবং পরবর্ত্তী ভবিষ্যৎ ঘটনাবিশেষ (যাহা এক্ষণেও উপস্থিত নাই) একপ্রকার নিত্যসম্বন্ধ। কারণ অতীত ও ভবিষ্যৎকে ছাড়িয়া দিলে বর্ত্তমানের কোন অর্থ হয় না। অবশ্য ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে কতকগুলি ঘটনাপ্রবাহ এরূপ দেখা যায় যে তাহার মধ্যে পূর্ব্ব ও পরবর্ত্তী ঘটনাসমূহের সম্বন্ধ বুঝিতে পারা যায় না। কিন্তু মনুষ্যবুদ্ধিতে তাদৃশ সম্বন্ধ বুঝা না যাইলেও প্রকৃতপক্ষে যে সেই সকল ঘটনা অসম্বন্ধ তাহা মনে করা কখন যুক্তিসঙ্গত নহে।

আমাদিগের বহির্জগৎসম্বন্ধীয় সাধারণ কালজ্ঞান সামাজিকবুদ্ধি অনুসারে সামান্যভাবে (generalization) উৎপন্ন হইলেও উহা আমাদিগের আন্তরিক কালজ্ঞানের উপাদান হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে

তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। বহির্জগৎসম্বন্ধীয় অতীত, বর্ত্তমান এবং ভবিষ্যৎ কালজ্ঞান আমাদিগের আন্তরিক কালজ্ঞান অপেক্ষা আপাতদৃষ্টিতে বহুবিস্তৃত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অসীম এবং অপুনরাবর্ত্তনীয় অতীত কাল এবং অনন্ত ভবিষ্যৎকাল, সকল জীব এবং পদার্থ সম্বন্ধে অতিবিশাল এবং চিরসত্য বলিয়া প্রতিভাসিত হয় এবং উক্ত উভয় কালজ্ঞানই মনুষ্যের স্বল্পক্ষণবিষয়ক আন্তরিক কালজ্ঞান অপেক্ষা অত্যধিক বিশাল ও বিস্তৃত বলিয়া মনে হয়। কিন্তু সেই অনন্ত অতীত এবং অনন্ত ভবিষ্যৎ কালের ও আবার বর্ত্তমান কালের সহিত নিত্যসম্বদ্ধতা আছে ইহা অনায়াসে বুঝা যাইতে পারে। বর্ত্তমান কালজ্ঞান ব্যতীত কখনই অতীত অথবা ভবিষ্যৎ কালের জ্ঞান সম্ভব হয় না। অবশ্য বর্ত্তমান কাল বলিলে এক পল, এক ঘণ্টা একদিন, এক বৎসর অথবা এক শতাব্দও মনে করা যাইতে পারে। কিন্তু "বর্ত্তমানক্ষণ" বলিয়া গণিতশাস্ত্রীয় বিন্দুর ন্যায় কোনরূপ অংশহীন কাল মনে করা যাইতে পারে না। কারণ তাদৃশ অংশরহিত কালে বা ক্ষণে কোন ঘটনাই ঘটিতে পারে না ইহা পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে। সুতরাং বহির্জগৎসম্বন্ধীয় বর্ত্তমান কাল এবং অন্তর্জগৎ-সম্বন্ধীয় বর্ত্তমান কাল উভয়েই একপ্রকারে স্বরূপতঃ একরূপ বলিতে হইবে। অন্তর্জগৎসম্বন্ধীয় বর্ত্তমানকালজ্ঞান হইলে সেই জ্ঞানমধ্যে পূর্ব্ব ও পরবর্ত্তী ঘটনা বা অবস্থাসকল একীভূতভাবে এবং পৃথক্‌ভাবে এক সময়ে যেরূপ অনুভূত হয়, বহির্জগৎসম্বন্ধীয় বর্ত্তমান কালজ্ঞান হইলে ও তদ্রূপ সেই জ্ঞানমধ্যে সূর্য্যাদির গতি, মনুষ্যাদির কার্য্যকলাপ এবং অন্য পদার্থসমূহের ক্রিয়া ইত্যাদি পূর্ব্ববর্ত্তী ও পরবর্ত্তী নানারূপ ঘটনাসমূহ একীভূতভাবে এবং পৃথগ্‌ভাবে এককালে উদীয়মান হইয়া থাকে। এইজন্যই বহির্জগৎসম্বন্ধীয় কালজ্ঞান সাধারণভাবে ও সামান্যোক্তিতে (generalised form) উল্লিখিত হইয়া থাকে। কিন্তু বহির্জগৎসম্বন্ধীয় কালজ্ঞানের স্বরূপ অন্তর্জগৎসম্বন্ধীয় কালজ্ঞানের অবিকল

একভাবাপন্ন বা অনুরূপ। অন্তর্জগৎসম্বন্ধীয় কালসম্বন্ধে বর্ত্তমান কাল বলিলে এক (বিপল) সেকেণ্ড অথবা তাহার কিয়দংশ ধরিয়া লওয়া যায়; তদ্রূপ বহির্জগৎসম্বন্ধীয় কালবিষয়ে বর্ত্তমানকাল বলিলে ইচ্ছানুসারে একদিন, এক বৎসর বা একযুগ বা শতাব্দ হইয়া থাকে। এই উভয়বিধ কল্পনাই যথেচ্ছ নির্দ্ধারিত হয়।

পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে যে অন্তর্জগৎসম্বন্ধীয় কালজ্ঞানে যে সকল পূর্ব্বাপর ঘটনা বা অবস্থা অনুস্যূত থাকে তৎসমস্তই আমাদিগের ইচ্ছা-জড়িত। তদ্রূপ বহির্জগৎসম্বন্ধীয় কালজ্ঞানে যে সকল ঘটনা এককালে জ্ঞানগোচর হয়, তন্মধ্যেও ইচ্ছা বা অভিপ্রায় অথবা সার্থকত বর্ত্তমান থাকে। এইরূপেও উভয়বিধ কালজ্ঞানের মধ্যে সাদৃশ্য দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অতীতঘটনা বর্ত্তমানঘটনায় এবং বর্ত্তমান ঘটনা ভবিষ্যৎ ঘটনায় পরিণত বা পরিবর্ত্তিত হইয়া একটা সার্থকতা বা অভিপ্রায় প্রকাশ করিয়া থাকে। দেশজ্ঞানে এই সার্থকভাব (Teleo-logical idea) পাওয়া যায় না, কিন্তু কালজ্ঞানে এই ভাব সর্ব্বত্র অনুভূত ও জ্ঞানগোচর হইয়া থাকে। সুতরাং সময় বা কালকে এক প্রকারে ইচ্ছা বা অভিপ্রায়ের রূপান্তরমাত্র বলা যাইতে পারে। সাধন সকল সিদ্ধির জন্যই অনুষ্ঠিত হয়; অভীষ্টলাভের জন্য অনুসন্ধান হইয়া থাকে; অসম্পূর্ণ ঘটনা ক্রমশঃ সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত হয়; এবং কালনিষ্পন্ন সমস্ত অসম্পূর্ণ কার্য্য বা ঘটনা ক্রমশঃ তাহার সম্পূর্ণতার দিকেই অগ্রসর হইয়া থাকে।

উপরি উক্তরূপ কালজ্ঞানের স্বরূপ হইতে আমরা অনন্তকালজ্ঞানের স্বরূপ বুঝিতে পারি। বিশিষ্ট কালজ্ঞানের লক্ষণা করাতেই অর্থাৎ তাহার স্বরূপ নির্দ্ধারণ করাতেই একপ্রকারে অনন্তকালজ্ঞানের স্বরূপ ও সূচিত করা হইয়াছে। কারণ বিশিষ্ট কালকে সম্পূর্ণভাবে ধারণা করিলেই বহির্জগৎসম্বন্ধীয় অনন্তকালের জ্ঞান আপনা হইতেই আসিয়া

পড়ে। বহির্জ্জগতে মনুষ্যের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছা সর্ব্বদাই অতৃপ্ত থাকে এবং সে ইচ্ছার তৃপ্তির জন্য মনুষ্য নিয়তই চেষ্টা ও উদ্যম করে। জীবাত্মার সম্পূর্ণতা লাভ করাই তাহার চেষ্টা ও উদ্যমের চরম লক্ষ্য। সেই সম্পূর্ণ ভাবের অংশস্বরূপ সাময়িক চেষ্টাসকলও তাহার অন্তর্গত হওয়াতে তাহাদিগকে লইয়াই জীবাত্মার সম্পূর্ণভাব সম্পন্ন হইয়া থাকে। এস্থলে ইহাও স্মরণ রাখিতে হইবে যে জীবাত্মার সম্পূর্ণভাব ঈশ্বরের বা ব্রহ্মের সম্পূর্ণভাব হইতে পৃথক্ নহে। সুতরাং জীবাত্মার স্বরূপের সম্পূর্ণতা একপ্রকার স্বতঃপ্রকাশ অর্থাৎ স্বভাবতঃ নিত্যপ্রবাহস্বরূপ, নিত্য পরিবর্ত্তনশীল ও অনন্ত। পূর্ব্বে ইহা কথিত হইয়াছে যে "কোন স্বতঃ প্রকাশ অনন্তপ্রবাহের সীমা থাকিতে পারে না।" এক্ষণে বুঝা যাইবে যে বিশিষ্টকালঘটিত ঘটনা নিয়তই পূর্ব্বাপরঘটনাজড়িত হওয়াতে উহাকেও স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের ন্যায় আদি ও অন্তরহিতভাবে অনুভব করা যাইতে পারে। এইরূপ আদি ও অন্তরহিত স্বতঃপ্রকাশ কাল-প্রবাহকেই অনন্তকাল বলিয়া কথিত ও বর্ণিত হইয়া থাকে। সেই অনন্তকাল অনন্ত ও অখণ্ড ব্রহ্মের যুগপৎ (এককালে) সাক্ষাৎকৃত হইয়া থাকে। মনুষ্য যেমন কোন সঙ্গীতরস বা কাব্যার্থ অথবা কোন বাক্যের তাৎপর্য্য এককালে (যুগপৎ) অনুভব করে, ব্রহ্ম ও সেইরূপ অনন্তকাল ঘটিত ঘটনাসমূহ যুগপৎ সাক্ষাৎকার করেন। অথচ এইরূপ এককালীন সম্পূর্ণজ্ঞানের মধ্যে যাবতীয় ঘটনাসমূহের পূর্ব্বাপরভাবও ব্রহ্মের জ্ঞানে বর্ত্তমান থাকে। মনুষ্যের ও তদ্রূপ সম্পূর্ণ সংগীতরসের বা কাব্যার্থের যুগপৎ জ্ঞানের মধ্যে প্রত্যেক স্বরের অথবা প্রত্যেক পদের পূর্ব্বাপরবোধ বর্ত্তমান থাকে। বর্ত্তমানকালজ্ঞান বলিতে হইলে দুইটী অর্থ বা ভাব সর্ব্বদা মনে রাখিতে হইবে। (১ম) বর্ত্তমানের অতীত ও ভবিষ্যৎ হইতে স্বতন্ত্রভাব এবং (২য়) অতীত, ভবিষ্যৎ এবং বর্ত্তমান এই ত্রিকাল মিলিত হইয়া এক নূতন ভাব। সংগীতরসাদির স্বল্পসাময়িক ঘটনাসমূহ মনুষ্য

জ্ঞানে যেরূপ এক কালে প্রতিভাসিত হয়, তদ্রূপ সমস্ত ব্রহ্মাণ্ডের অনন্ত-কালব্যাপী ঘটনাসমূহ যে জ্ঞানে যুগপৎ (এককালে) প্রতিভাসিত হয় তাহাকেই "অনন্তজ্ঞান" বলা যায়। "অনন্তজ্ঞানের" রীতি বা স্বরূপ বুঝিতে হইলে মনুষ্যের কালজ্ঞানস্বরূপ হইতে পূর্ব্বাপর ঘটনার সীমা উঠাইয়া লইয়া উহাকে হৃদয়ঙ্গম করিলে, অনন্তজ্ঞানের স্বরূপ বুঝা যাইতে পারে। মনুষ্যজ্ঞানের পরিচ্ছিন্নতানিবন্ধন এক সেকেণ্ড বা এক সেকেণ্ডের কিয়দংশমাত্র বর্ত্তমানজ্ঞানে স্ফুরিত হইয়া থাকে। তাহা হইলে অনন্তশক্তি-সম্পন্ন ব্রহ্মের অনন্তকালজ্ঞানে যে সমগ্র কালই (ভূত ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান) বর্ত্তমানবৎ জ্ঞানগোচর হইবে ইহা বুঝিতে বিশেষ আয়াস করিতে হয় না।

কেহ কেহ বলেন যে, "অনন্তজ্ঞানের স্বরূপ এরূপ যে তাহাতে ভূত, ভবিষ্যৎ এবং বর্ত্তমানজ্ঞানের কোনরূপ প্রভেদ থাকে না।" একথা যুক্তিযুক্ত হইতে পারে না। কোন সংগীতরস বা কাব্যার্থ বর্ত্তমানক্ষণে যুগপৎ জ্ঞাত হইলাম অথচ সেই জ্ঞানে পূর্ব্বগীতস্বরের অথবা পূর্ব্বোচ্চারিত পদের এবং তাহার পরবর্ত্তী স্বরের বা পদের জ্ঞান নাই একথা যেরূপ নিরর্থক হয়, উক্তরূপ অনন্তজ্ঞান ও তদ্রূপ নিরর্থক হইয়া পড়ে। সুতরাং উক্ত মতের কোন সারগর্ভতা নাই। ফল কথা পূর্ব্বাপরপ্রবাহ এক কালে জানিতে হইলে পূর্ব্ব এবং পরবর্ত্তী ঘটনাকে ভিন্নভাবে জানিতে হইবে, অথচ উহাদিগের মিলিতভাব বা সম্পূর্ণভাবও সেই সময়ে থাকিতে হইবে এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। এইরূপে অনন্ত-ব্যাপী ঘটনাসমূহ যুগপৎ (এককালে) জ্ঞাত হইলেও তাহাদিগের অংশ স্বরূপ প্রত্যেক ঘটনাও সেই সঙ্গে ভিন্নভাবে জ্ঞানগোচর হইবে ইহাই যুক্তিসঙ্গত কথা হইতেছে। তাহা হইলে বুঝিতে পারা যাইবে যে অনন্ত কালপ্রবাহ কেবলমাত্র এক অনন্ত ইচ্ছার অভিব্যক্তিমাত্র। যাহাকে আমরা ভূত বা ভবিষ্যৎ বলিয়া উল্লেখ করি, ব্রহ্মের বা ঈশ্বরের জ্ঞানে সেই উভয় ঘটনা এক পদার্থ বলিয়া প্রতীয়মান হয় না। তথাপি

যেরূপ সংগীতরসের আদি ও অন্ত ভিন্ন হইয়াও এক সংগীতরস বলিয়া যুগপৎ প্রতীয়মান হয়, তদ্রূপ অনন্তজ্ঞানস্থলে অতীত ও ভবিষ্যৎ ঘটনা ভিন্নভাবে অনুভূত হইয়াও এককালে অর্থাৎ যুগপৎ প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

কেহ যদি বলেন যে "অনন্তজ্ঞানে কালজ্ঞান থাকে না" তাহা হইলে তাঁহার কথা যুক্তিযুক্ত হইবে না। "সংগীতরস বা কাব্যার্থ জ্ঞান হইল, অথচ তাহার মধ্যে যে পূর্ব্বাপর স্বরবিন্যাস বা পদপ্রয়োগ আছে তাহার জ্ঞান নাই" একথা যেরূপ অযুক্ত ও নিরর্থক, উক্ত মতও তদ্রূপ নিরর্থক হইয়া পড়িবে। সংগীতরসের বা কাব্যার্থের যাহা কিছু অর্থ আছে, তাহা কেবল পূর্ব্বাপর জ্ঞান হইতেই পাওয়া যায়, অন্যথা তাহার জ্ঞান হয় না। অনন্তজ্ঞানের স্বরূপও তদ্রূপ একভাবাপন্ন; কেবলমাত্র এই বিশেষ যে অনন্তকালজ্ঞান নিখিল বা অনন্তকালব্যাপী ঘটনাসমূহ লইয়া উদ্ভূত হয়।

এস্থলে কেহ আবার বলেন যে "ঈশ্বরের অনন্তজ্ঞান আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন কালজড়িত ঘটনাজ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন এবং তাদৃশ জ্ঞানের কোনরূপ কারণ নির্দ্দেশ করা সম্ভব নহে। মনুষ্য তদ্বিষয়ে কিছুই জানিতে বা বলিতে পারে না। অনন্ত অতীতগর্ভে বিলীন যুগযুগান্তরের ঘটনা এবং অনন্ত ভবিষ্যতের ঘটনা এই দুই প্রকারের ঘটনার ভিন্নতা লুপ্ত হইয়া ঈশ্বরজ্ঞানে তৎসমস্ত বর্ত্তমানভাবে এক সময়ে প্রতিভাসিত হইতে পারে ইহা অসম্ভব ও অযুক্ত কথা। অর্থাৎ বর্ত্তমানজ্ঞানে যখন ভূত ও ভবিষ্যৎ উভয় কালই উপস্থিত নাই, তখন এই তিন কাল (ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান) মিলিয়া এক বর্ত্তমানবৎ জ্ঞান হইয়া ঈশ্বরজ্ঞানে প্রতিভাসিত হইবে ইহা সঙ্গত কথা নহে।" ইহার প্রতিবাদে বলা যাইতে পারে যে সংগীতরসজ্ঞানকালে অতীতস্বর উপস্থিত নাই এবং ভবিষ্যৎ বা পরবর্ত্তী স্বরও তৎকালে শ্রুত হয় নাই, অথচ সমস্ত মিলিয়া অর্থাৎ ভূত ও ভবিষ্যৎ মিলিয়া যখন বর্ত্তমানে আমার সংগীতরসের জ্ঞান সম্ভব

হইতে পারে, তখন ঈশ্বরপক্ষে সেই রীতিতে বা সেইভাবে তাঁহার বর্ত্তমানজ্ঞানে অনন্তকাল যুগপৎ কেন না প্রতিভাসিত হইতে পারিবে? কেবলমাত্র কালপরিমাণের ভিন্নতাবশতঃ আমাদিগের কালজ্ঞানও ঈশ্বরের অনন্তকালজ্ঞান ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয়।

এস্থলে একটী অদ্ভুত প্রশ্ন হইতে পারে। "ঈশ্বরের অনন্তজ্ঞানে পরিবর্ত্তন ঘটিতে পারে না। তিনি অবিকারী হইয়া নিত্য পরিবর্ত্তন-শীল জগতে তাঁহার রচনাকৌশল কিরূপে প্রকাশ করিতে সমর্থ হইবেন?" এই সমস্যার সমাধান করিতে হইলে বলিতে হইবে যে অনন্ত পরিবর্ত্তন ঘটিলেও অনন্তপরিবর্ত্তনের জ্ঞান স্বয়ং পরিবর্ত্তিত হয় না। কারণ সমুদয় পরিবর্ত্তনই সেই অনন্তজ্ঞানের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত

পুনরায় আপত্তি হইতে পারে যে "সংগীতরস বা কাব্যার্থের জ্ঞান এককালে প্রতিভাসিত হইলেও তাদৃশ জ্ঞান সসীম। তাহার সহিত ঈশ্বরের অনন্তকালজ্ঞানের তুলনা হইতে পারে না। কারণ অনন্তকাল-ব্যাপী ঘটনাসমূহের সীমা থাকিতে পারে না। সুতরাং সীমাহীন কার্য্য-প্রবাহের জ্ঞান, বর্ত্তমানজ্ঞানের ন্যায় যুগপৎ প্রতিভাসিত হয় একথা পরস্পর বিরুদ্ধ এবং অসম্ভব।" ইহার প্রতিবাদে বলা যাইবে যে স্বতঃ প্রকাশ অনন্তপ্রবাহরূপ পদার্থকে এক বিশিষ্ট বস্তু বলিয়া জ্ঞাত হওয়া যায় ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। অনন্তকালব্যাপী ঘটনাসমূহও এক স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত প্রবাহ। সুতরাং তাহাকে একটি সম্পূর্ণ প্রবাহরূপে জ্ঞাত হওয়া অসম্ভব কথা নহে। কোন বিশিষ্ট সংগীতরসে বা কাব্যার্থে যেরূপ একটি অভিপ্রায় বা ভাব অন্তর্নিবিষ্ট থাকে, তদ্রূপ জগদ্ব্যাপী অনন্ত কালজনিত ঘটনাপ্রবাহে ও ঈশ্বরের এক বিশিষ্ট ও সম্পূর্ণ অভিপ্রায় অভিব্যক্ত আছে। সুতরাং সমুদয় অনন্তকালব্যাপী ঘটনাসমূহ ঈশ্বরের এক বিশিষ্ট ও সম্পূর্ণ অভিপ্রায়ের দ্যোতক হইয়া সমষ্টিভাবে এবং

একপ্রবাহরূপে ঈশ্বরের জ্ঞানগোচর হইবে তাহাতে বিরুদ্ধতা বা অসম্ভাবনা থাকিতে পারে না।

এস্থলে মনুষ্যজীবনের স্বরূপ বর্ণন করিয়া একটি দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইতে পারে। মনুষ্যের জ্ঞানে মনুষ্যের জীবনপ্রবাহ একটি বিশিষ্ট কাল-ব্যাপী ঘটনাপ্রবাহমাত্র। সেই ঘটনাপ্রবাহের মধ্যে তাহার কার্য্যকলাপ অনুষ্ঠিত হয়, বর্ত্তমান বলিয়া কতকগুলি ঘটনার সমষ্টি এককালে যুগপৎ অনুভূত হয়, অতীত ঘটনাসকল চিরকালের জন্য লুপ্ত বলিয়া মনে হয় এবং ভবিষ্যৎ ঘটনাসমূহ বর্ত্তমানক্ষণে উপস্থিত নাই এইরূপ প্রতীয়মান হয়। তথাপি ঈশ্বরের অনন্তজ্ঞানে মনুষ্যবিশেষের স্বরূপ, জীবন, ইচ্ছা, ব্যক্তিত্ব এবং তাহার কার্য্যকলাপ সমস্তই এককালে (যুগপৎ) উপস্থিত থাকে। এইরূপে মনুষ্যের স্বরূপ দুইভাবে অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছে। (১ম) তাহার কালোপরঞ্জিত বা কালসাপেক্ষ স্বরূপ এবং (২য়) তাহার অনন্তপ্রবাহরূপ সম্পূর্ণ স্বরূপ। সংগীতরসের বা কাব্যার্থেরও অবিকল এইরূপ (১) পৌর্ব্বাপর্য্যভাব এবং (২) সমগ্র মিলিত হইয়া এক সম্পূর্ণভাব, দুই ভাব থাকে। মনুষ্য বর্ত্তমানকে লক্ষ্য করিয়া অতীত অবস্থা বা ঘটনা আর প্রত্যাবর্ত্তন করিবে না এইরূপ মনে করে। কিন্তু সেই অতীত ঘটনা বা অবস্থার উপর তাহার বর্ত্তমান অবস্থা এবং ভবিষ্যৎ ঘটনা সম্পূর্ণ নির্ভর করিতেছে তাহা অনায়াসেই মনুষ্য বুঝিতে পারে। সেই অতীত অবস্থাকে ভিত্তি করিয়া মনুষ্য ভবিষ্যতের জন্য উদ্যম করে এবং সেই অতীত অবস্থা যে তাহার ব্যক্তিগত বিশিষ্ট ইচ্ছার অভিব্যক্তিরূপে পূর্ব্বে ঘটিয়াছিল তাহা মনুষ্যমাত্রই বুঝিতে পারে। মনুষ্যের ভবিষ্যৎ অবস্থা এক্ষণে (বর্ত্তমান কালে) সংঘটিত হয় নাই বটে, কিন্তু তাহাকেই লক্ষ্য করিয়া বর্ত্তমান উদ্যম প্রকাশ করা হইতেছে। সেই ভবিষ্যৎ অবস্থায় তাহারই ব্যক্তিগত বিশিষ্ট ইচ্ছানুসারেই বহুবিধ কার্য্যকলাপ অনুষ্ঠিত হইবে। সেই ভবিষ্যৎ ক্রিয়াকলাপের মধ্যে কার্য্যকারণসম্বন্ধ

সত্ত্বেও মনুষ্যের নিজের স্বাধীন ব্যক্তিনিষ্ঠ বিশিষ্ট ইচ্ছাদ্বারাই তাহার কার্য্যকলাপ সংঘটিত হইবে তাহার আর সন্দেহ নাই। ব্যক্তিবিশেষর বিলক্ষণতা (Uniqueness) এবং তন্নিবন্ধন তাহার বৈলক্ষণ্যপূর্ণ কার্য্য-কলাপ ঈশ্বরের অনন্তজ্ঞানে প্রতিভাসিত আছে। কালধর্ম্মাধীন মনুষ্য আপনাকে অতীত হইতে, ভবিষ্যৎ হইতে এবং ঈশ্বর হইতে বিচ্ছিন্ন বা পৃথগবস্থিত মনে করে। বর্ত্তমানক্ষণে মনুষ্য নিজের জীবনের ব্যক্তিগত বিশিষ্টতা বা বৈলক্ষণ্য এবং ঈশ্বরের সহিত তাহার নিকট সম্বন্ধ বুঝিতে পারে না। এই বিচ্ছিন্নভাবের জ্ঞান বা ধারণা কালধর্ম্ম হইতেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। বর্ত্তমানব্যতীত অনন্তঅতীত ও অনন্তভবিষ্যৎ বলিয়া যে কাল আছে তাহার দিকে দৃষ্টিপাত না করাতেই বা সে বিষয়ে মনোযোগ না দেওয়াতেই এইরূপ ভ্রান্ত বিচ্ছিন্নভাবের জ্ঞান উপস্থিত হয়। মনুষ্য যে আপনার স্বরূপ বুঝিতে পারে না, তাহার কেবলমাত্র কারণ এই যে বর্ত্তমান কাল যে সমগ্র কাল নহে, তাহা সে বুঝিবার চেষ্টা করে না। মনুষ্য মনে করে তাহার অতীত অবস্থা চিরকালের জন্য অন্তর্হিত হইয়াছে এবং তাহার ভবিষ্যৎ অবস্থা বর্ত্তমানক্ষণে উপস্থিত হয় নাই। বর্ত্তমান কাল লইয়াই মনুষ্যের ধারণা জন্মে এবং কার্য্যকলাপ অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। ইহাই মনুষ্যের পরিচ্ছিন্নতা বা অদূরদর্শিতার কারণ। প্রকৃত কথা এই যে মনুষ্য এই পরিচ্ছিন্নতার কূপমধ্যে নিয়তিবশতঃ অবশ্যই যে নিমগ্ন থাকিবে এমন কোন কথা নাই। মনুষ্য মনোযোগ করিলে তাহার পরিচ্ছিন্ন সংবিত্তির মধ্যে ও অনন্তজ্ঞানের আভাস পাইতে পারে। সেই অনন্তজ্ঞানে তাহার ব্যক্তিগত বিশিষ্টতা এবং সম্পূর্ণতা যুগপৎ বর্ত্তমান ক্ষণে সূচিত আছে। তাহা হইলে মনুষ্য নিজের সম্পূর্ণ ব্যক্তিগত বিশিষ্টতা লইয়া এবং স্বকীয় জীবনের যাবতীয় কার্য্যকলাপ লইয়া ঈশ্বরের অনন্ত জ্ঞানের সমক্ষে দণ্ডায়মান আছে এইরূপই বলিতে হইবে। এক ব্যক্তি অপর ব্যক্তির স্থানীয় হইতে পারে না : সুতরাং মনুষ্য নিজস্বরূপেই অনন্ত

জ্ঞানে প্রতিভাসিত হইয়া থাকে। নির্ব্বাণলাভ কালপ্রবাহের কোন বিশিষ্ট অংশে ঘটিতে পারে না; কারণ উহা অনন্তঅনুষ্ঠানসাপেক্ষ, ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্যপূর্ণ সমুদয়ক্রিয়াকলাপজড়িত এবং উহা সমগ্র ও সম্পূর্ণ জীবনেই সম্পাদিত হইয়া থাকে।

প্রকৃতিতত্ত্ব সমালোচনা।

প্রকৃতিতত্ত্ব অতি গভীর এবং দূরধিগম্য রহস্য। ইহার সম্যক্ সমালোচনা করিতে হইলে ইহার দুই স্বরূপের বিষয় যথাযথ পর্য্যবেক্ষণ করিতে হইবে। (১ম) ইহার বহিঃস্বরূপ বা বহিরাকার অর্থাৎ দ্রষ্টা প্রকৃতির অন্তর্গত যে সকল পদার্থসমূহ, ঘটনাপ্রবাহ এবং তন্নিষ্ঠ নিয়মাবলি দেখিতে পান তাহার বিচার করা আবশ্যক। (২য়) প্রকৃতির অন্তর্লীন অভিপ্রায় বা উদ্দেশ্যও বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে। এই সকল বিষয়ের আলোচনা করিবাব পূর্ব্বে "প্রকৃতি" বলিলে কি বুঝায় তাহা নির্দ্দেশ করা আবশ্যক। অর্থাৎ প্রকৃতি শব্দের নানা অর্থ থাকিলেও আমাদিগের আলোচনার স্থলে কি অর্থে "প্রকৃতি" শব্দ ব্যবহৃত হইবে তাহা নির্দ্দেশ করিয়া বিচারে প্রবৃত্ত হইতে হইবে।

(১) কেহ "প্রকৃতি শব্দের অর্থ "মনুষ্যের ইন্দ্রিয়গম্য বা জ্ঞানগোচর ব্রহ্মাণ্ডের অংশবিশেষ" এইরূপ বলিয়া থাকেন। এই লক্ষণা সন্তোষকর হইতে পারে না; কারণ মনুষ্যের ইন্দ্রিয়গম্য জাগতিক অংশ অতিশয় সংক্ষিপ্ত। তদ্ব্যতীত মনুষ্যের সাধারণ জ্ঞানকে বিজ্ঞানাকারে অর্থাৎ শৃঙ্খলাবদ্ধজ্ঞানে (Organised knowledge) পরিণত না করিলে বহু বিষয়ের বা পদার্থের সম্যক্ উপলব্ধি হওয়া সম্ভব নহে। তাদৃশ শৃঙ্খলাবদ্ধজ্ঞানদ্বারা ও বৈজ্ঞানিকেরা জগতের অতি ক্ষুদ্রতম অংশেরই অসম্পূর্ণ ও কল্পিতভাবে বিবরণ প্রকাশ করিতে সমর্থ হয়েন। সেই অসম্পূর্ণতানিবন্ধনই বৈজ্ঞানিকেরা বহুস্থলে অতীন্দ্রিয়তত্ত্বের অথবা পদার্থের অবতারণা করিয়া থাকেন।

(২) কেহ প্রকৃতিকে "মন হইতে স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট" বলিয়া উল্লেখ করেন। কিন্তু কোন কোন দার্শনিকেরা মানসিকক্রিয়াসকলকে প্রকৃতির অন্তর্গত বলিয়া প্রচার করিয়াছেন। তাহা ছাড়া বিজ্ঞানবাদী (Idealists) পণ্ডিতেরা "প্রকৃতিকে" মানসিক অভিব্যক্তিমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। সুতরাং উক্ত লক্ষণাও সর্ব্বসম্মত বা সঙ্গত হইবে না।

(৩) কেহ আবার মনুষ্যভিন্ন ব্রহ্মাণ্ডের অংশকে "প্রকৃতি" শব্দের দ্বারা উল্লেখ করিয়া থাকেন। কিন্তু মনুষ্য যে "প্রকৃতির" অন্তর্গত, অর্থাৎ "প্রকৃতি" বলিলে মনুষ্যও যে গৃহীত হয় তাহা সকলেরই বিদিত আছে। সুতরাং এরূপ লক্ষণাও সঙ্গত হইতে পারে না।

(৪) কখন কখন জীবাত্মাও পরমাত্মার মধ্যবর্ত্তি জগৎকে "প্রকৃতি" বলিয়া কেহ কেহ উল্লেখ করেন। এ লক্ষণাও অনির্দ্দিষ্ট ও অসন্তোষকর। উপরি উক্তরূপে:প্রকৃতির লক্ষণা করিলে সন্তোষকর হইবে না। সুতরাং "প্রকৃতির" স্বরূপ বুঝিতে হইলে অগ্রে বহির্জ্জগতের, তদন্তর্গত নিয়মাবলির এবং সেই নিয়মাবলির সহিত মনুষ্যের মনোবৃত্তির সম্বন্ধ বিষয়ের আলোচনা করতঃ তদ্বিষয়ে হেতুনির্দ্দেশ করিয়া বিষয়টী বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে।

জড়জগৎকে আমরা ইন্দ্রিয়দ্বারা সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রত্যক্ষ করি এ কথা সত্য নহে। কারণ আমাদিগের ইন্দ্রিয়সকল কখনই কোন পদার্থের প্রকৃতস্বরূপ প্রদর্শন করে না—সত্য সত্তা কখনই সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়গম্য হয় না। উহা সর্ব্বদাই অনুমানের দ্বারাই জানা যায়। তদ্ব্যতীত সত্তামাত্রই ব্যক্তিনিষ্ঠ এবং ইন্দ্রিয়সকল কখন ব্যক্তিনির্দ্দেশ করে না। কেবল মাত্র ইন্দ্রিয়গম্য গুণ বা ধর্ম্মসকল এবং তৎসংক্রান্ত অনুভবই ইন্দ্রিয়দ্বারা উপলব্ধ হওয়া যায়। তথাপি নানা মনুষ্যের বিষয়জ্ঞানের বৈচিত্র্য পরীক্ষা করিলে এবং ইন্দ্রিয়লব্ধ জ্ঞান দ্বারা সূচিত কতকগুলি হেতু বুঝিতে

পারিলে সেই সকল হেতুকে বহির্জ্জগতের অস্তিত্বের হেতুস্বরূপ প্রদর্শন করা যাইতে পারে এইরূপ আমরা মনে করিয়া থাকি। যে সকল কারণ বা হেতু বশতঃ মনুষ্য বহির্জ্জগতের অস্তিত্বের পরিচয় পায় তাহার আলোচনা করা বিশেষ প্রয়োজনীয়।

কেহ কেহ বলেন, মনুষ্য নিজের স্বাভাবিক (Innate) বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারাই বহির্জ্জগতের জ্ঞান লাভ করে এবং তাহার অস্তিত্বে বিশ্বাস করে। এই মত প্রমাণসিদ্ধ নহে বলিয়া সকলে ইহা স্বীকার করেন না। বিজ্ঞানসম্মত যুক্তিদ্বারা বহির্জ্জগতের এবং তন্নিষ্ঠনিয়মাবলির অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ ও সম্ভাবিত বলিয়া বোধ হইলেও সেই সকল যুক্তি স্বরূপতঃ অস্তিত্বসূচক হইতে পারে না ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। কারণ সত্যঅস্তিত্ববিশিষ্ট পদার্থমাত্রই নির্দ্দিষ্ট ও ব্যক্তিনিষ্ঠ হওয়া আবশ্যক। বিজ্ঞান বহির্জ্জগতের এবং তন্নিষ্ঠনিয়মাবলির অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ বলাতেই উহাদিগের স্বরূপ নির্ণয় করিবার প্রয়াস আরব্ধ হয় এই মাত্র বলা যাইতে পারে। কেহ কেহ বলেন যে, "বাহ্য জড়জগৎ আমাদিগের স্পর্শেন্দ্রিয়ের, গতির এবং বিশেষতঃ মাংসপেশিসংস্পৃষ্ট অনুভবের বাধা দেয় এবং নানারূপে আমাদিগের ক্রিয়াকলাপকে সীমাবদ্ধ করে বলিয়া সেই "বাধা" বা "প্রতিরোধ" (Resistance) বশতঃ আমরা বাহ্য জড়জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাস করি। যখন উক্তরূপ "বাধার" কারণ আমাদিগের অন্তরে নাই, তখন উক্ত "বাধার" কারণস্বরূপ বহির্জ্জগৎ অবশ্যই আমাদিগের বাহিরে আছে ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কার্য্য থাকিলেই তাহার কারণ আছে এই বিশ্বাসদ্বারাই আমরা বহির্জ্জগতের অস্তিত্বের প্রমাণ এবং অনুসন্ধান পাই" ইত্যাদি। এই সকল কথা যেরূপে ব্যবহৃত হয় তাহাতে এই মত সম্পূর্ণ সত্য বলিয়া গৃহীত হইতে পারে না। পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায় সর্ব্বদাই অসন্তোষকর এবং অসম্পূর্ণ থাকাতে আমরা তাহার পূর্ণতার আকাঙ্ক্ষা করিয়া সর্ব্বদাই

বিষয়ান্তরের অনুসন্ধান করিয়া থাকি। সেই অভিপ্রায়েরই পূর্ণতাসূচক বিষয়ান্তরই বাহিরে বিদ্যমান আছে এইরূপ বিশ্বাস করিয়া বহির্জগৎ রূপ বিষয়ান্তরের অপেক্ষা করিয়া থাকি। আমাদিগের প্রকৃতির বা ক্রিয়ার "বাধা" দেয় বলিয়া বিষয়ান্তরের অথবা বহির্জগতের অনুমান করি না। বিষয়ান্তর আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়কে বিশিষ্টরূপে পূর্ণ করে অর্থাৎ তাহার দ্বারা আমাদিগের অভিপ্রায় বিশদরূপে ব্যাখ্যাত হয়। সেইরূপ হয় বলিয়াই আমরা যে বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের একটি ক্ষুদ্র অংশ মাত্র তাহা বুঝিতে পারি। কার্য্যকারণবাদ নিয়মের সম্যক্ সমালোচনা করিলেই বুঝা যাইবে যে আমদিগের প্রবৃত্তির এবং ক্রিয়ার "বাধা" দেয় বলিয়া বহির্জগৎ অনুমিত হয় এ কথা সত্য নহে। কার্য্যকারণবাদের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে "যাহা কিছু ঘটে, তাহার কারণ আছে অর্থাৎ তাহার ব্যাখ্যা হইতে পারে এবং সেই জন্য প্রত্যেক ঘটনাই ঘটনান্তরের সহিত নিত্যসম্বদ্ধ।" এই ধারণা হইতে বিশ্বাস হয় যে এই নিয়ম "বহির্জগতে" অবশ্যই প্রযুক্ত হইতে পারে। সুতরাং বলিতে হইল যে "বহির্জগতের" ধারণা অগ্রে জন্মিল এবং তাহার পর "কার্য্যকারণবাদ" নিয়ম তাহার উপর প্রয়োগ করিবার চেষ্টা হইল। অতএব কার্য্যকারণবাদ নিয়ম হইতে বহির্জগৎ অনুমিত হইতে পারে না ইহা বুঝা যাইতেছে। যদি কার্য্যকারণ-বাদের ধারণা অগ্রে না জন্মিত, তাহা হইলে কেবলমাত্র প্রবৃত্তির বা ক্রিয়ার "বাধা" দ্বারা কিছুই অনুমিত হইতে পারিত না। ঘটনা বা বিষয় বিশেষকে ব্যাখ্যা করিতে হইলে, ঘটনান্তর বা বিষয়ান্তরের অপেক্ষা করিতে হয় এই ভাব বা ধারণা কোনরূপে পূর্ব্বে হইতেই জন্মিয়াছে এবং তাহার পর বহির্জগতের অস্তিত্ব অন্য কোনরূপে জানিতে পারিলে তাহার উপর উক্ত নিয়ম প্রযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু উক্ত নিয়মের জ্ঞান হইতে বহির্জগতের অস্তিত্বজ্ঞান জন্মিতে পারে না। সুতরাং মনুষ্যের প্রবৃত্তির, স্পর্শের অথবা ক্রিয়ার বা গতির 'বাধা' হইতে বহির্জগৎ অনুমিত হয় একথা সত্য

নহে। কারণ কার্য্যকারণবাদ নিয়ম পূর্ব্বে অজ্ঞাত থাকিলে কেবল 'বাধা' হইতে কিছুই অনুমিত হইবার সম্ভাবনা নাই। কেবলমাত্র 'বাধা' হইতেছে এইরূপ একটা আন্তরিক অনুভবমাত্র হইতে পারে।

বিশেষ অনুধাবন করিলে বুঝা যাইবে যে 'কার্য্যকারণবাদ দ্বারা আমরা আমাদিগের আন্তরিক ধারণাসমূহের অন্তর্গত অভিপ্রায়ের সার্থকতা এবং সম্বদ্ধভাব অধিক বিশদভাবে উপলব্ধি করিতে পারি। পরে 'বহির্জগৎ'রূপ বহির্বিষয়ের জ্ঞান বা বিশ্বাস জন্মিলে, তাহাতে কার্য্য-কারণবাদের নিয়ম প্রয়োগ করিয়া আমরা আমাদিগের আন্তরিক ধারণা-সমূহের সমধিক সার্থকতা এবং অপেক্ষাকৃত পূর্ণতা বিশিষ্টরূপে বুঝিতে পারি। কিন্তু কার্য্যকারণবাদ হইতে বহির্জগতের জ্ঞান জন্মে না। আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের সার্থকতা বা অভিব্যক্তির আকাঙ্ক্ষা বা অপেক্ষা করিয়া আমরা কি বহির্জগতের সত্তা অনুমান করিব অথবা অন্যবিধ কোন সত্তা অনুমান করিব এইরূপ প্রশ্ন মনে উত্থিত হইলে, বুঝিতে পারা যায় যে কেবলমাত্র বহির্জগতের অনুমান করিলেই আমাদিগের ধারণাসকল সমধিক সার্থকতা ও অপেক্ষাকৃত পূর্ণতা লাভ করে। সেই জন্যই আমরা বহির্জগতের অনুমান করি। ইহাতে প্রবৃত্তির 'বাধার' কথা একেবারে উত্থিত হইতে পারে না। বহির্জগতের নিয়মাবলি ও সাক্ষাৎসম্বন্ধে উপলব্ধ হয় না; কিন্তু প্রকারান্তরে কেবলমাত্র সপ্রমাণ হইয়া থাকে। সেই প্রমাণের মধ্যে 'বাধার' কথা থাকে না। জ্যামিতির প্রমাণীকৃত নিয়মসকল আমাদিগের প্রবৃত্তির 'বাধা' দেয় বলিয়া কখন সপ্রমাণ হয় না। আকাশস্থ গ্রহ-নক্ষত্রাদি আমাদিগের প্রবৃত্তির বা কার্য্যের 'বাধা' দেয় বলিয়া তাহারা অস্তিত্ববিশিষ্ট এ কথা কেহই বলিতে পারেন না।

বিজ্ঞানের এবং সাধারণজ্ঞানের পরিচিত বহির্জগৎসম্বন্ধীয় ঘটনা বলিকে 'প্রকৃতি' বলিলে, তাদৃশ 'প্রকৃতির' অস্তিত্বসম্বন্ধে আমাদিগের

যে বিশ্বাস উপস্থিত হয়, 'সেই বিশ্বাস আমাদিগের তুল্য অন্য মনুষ্যরও আছে' এই ধারণাও তাদৃশ বিশ্বাসের সহিত নিত্য জড়িত থাকে। এই দুই বিশ্বাস কখন পরস্পর স্বতন্ত্র থাকিতে পারে না। যাহা আমার জ্ঞানের বিষয়, তাহা অন্যেরও জ্ঞানের বিষয় ইহা সর্ব্বদাই আমরা মনে করিয়া থাকি। ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইয়াও অন্য কেহ জানে না, এরূপ ঘটনা বা বিষয় অবশ্যই থাকিতে পারে এবং বস্তুতঃই আছে; কিন্তু বহির্জগৎ বলিলে যাহা বুঝায় তাহা তদ্রূপ বিষয় হইতে পারে না। কারণ উহা সকলেরই জ্ঞানের বিষয়ীভূত। 'বহির্জগতের' সত্য স্বরূপ যাহাই হউক, জড়জগৎ এবং তৎসংক্রান্ত নিয়মাবলির বিষয় উল্লেখ করিলে, বিজ্ঞানে অথবা সাধারণ জ্ঞানে যাহা বুঝায় তাহার পরিচয় ব্যক্তিবিশেষ যেরূপ পায় অন্য বহুসংখ্যক লোকও তদ্রূপ পরিচয় পাইয়া থাকে তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। যদি আমি কেবল একাই বহির্জগতের ঘটনাবলি অবলোকন করিয়া তদ্বিষয়ক জ্ঞানের বর্ণনা করি, অথচ যদি অন্য লোকে তাহা দেখিতে বা প্রত্যক্ষ করিতে না পারে, তাহা হইলে আমার বর্ণিত বিষয়সকল কেবলমাত্র আমারই মনঃকল্পিত বলিয়া গণ্য হইবে এবং লোকে নিশ্চিত তাহা নিরর্থক বলিয়া উপেক্ষা করিবে। তবেই স্বীকার করিতে হইবে যে "আমার প্রত্যক্ষীকৃত বহির্জাগতিক বিষয় অপর মনুষ্যেও প্রত্যক্ষ করে" ইহা জানিতে পারিলেই বহির্জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাস সঙ্গত হইয়া থাকে। অর্থাৎ বহির্জগৎ বা জড়জগৎ মনুষ্যমাত্রেরই সাধারণ প্রত্যক্ষের বিষয় বলিয়াই উহাকে বহিঃস্থ জড়জগৎ বা "প্রকৃতি' বলা যায়। আমি কেবল একা যাহা জানি এবং অন্য কেহ জানিতে পাবে না 'তাহা' (১) আমার নিরর্থক কল্পনামাত্র অথবা (২) কোন দৈবসত্তা হইতে পারে, কিন্তু কোন মতেই জড়জগৎ বা 'প্রকৃতি' হইতে পারে না।

সুতরাং জড়জগতের বা 'প্রকৃতির' অস্তিত্ববিশ্বাসের অগ্রে আমাদিগের সহচর ও সদৃশ মনুষ্যের অস্তিত্বে বিশ্বাস জন্মিয়া থাকে। এই কারণেই প্রকৃতির নিয়মাবলি সাধারণ মনুষ্যের প্রত্যক্ষবিষয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিতে হয় এবং সকলেই তাহা উপলব্ধি করিতে পারে ইহা প্রদর্শন করিতে হয়।

এক্ষণে বহির্জগতের বা জড়জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাস জন্মিবার অগ্রে আমাদিগের সহযোগী মনুষ্যদিগের অস্তিত্বে বিশ্বাস জন্মিয়া থাকে ইহা স্বীকার করিলেও, কিরূপে সেই সহযোগী মনুষ্যদিগের অস্তিত্বে বিশ্বাস উপস্থিত হয় তদ্বিষয়ে অনুসন্ধান করিতে হইবে। সাধারণ মতানুসারে বহির্জগতের বিশ্বাস যেরূপ 'বাধানুভব' হইতে উৎপন্ন হয় এইরূপ প্রচারিত হয়, আমাদিগের সহযোগী মনুষ্যসমূহের অস্তিত্বে বিশ্বাস ঠিক তাহার বিপরীতভাবে ব্যাখ্যাত হইয়া থাকে। অর্থাৎ সেই বিশ্বাস কেবলমাত্র তুলনার বা সাদৃশ্যের (Analogy) অনুভব হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে এইরূপ কথিত হয়। অর্থাৎ আমরা যে সকল কার্য্যের দ্বারা আমাদিগের অভিপ্রায় ব্যক্ত করি, অন্য মনুষ্যও সেই-রূপ কার্য্য করিলে আমাদিগের অভিপ্রায়ের সদৃশ অভিপ্রায় তাহা-দিগের কার্য্যে নিবিষ্ট আছে এইরূপ আমরা অনুমান করিয়া থাকি। এইরূপ উক্তিদ্বারা প্রমাণিত হইতেছে যে আমার জীবনের বাহিরে অন্য জীবনও আছে এবং সেই জীবনে আমার মত অভিপ্রায়বিশিষ্ট কার্য্য অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। কিন্তু এইরূপ সাদৃশ্যবোধ হইতেই যে আমাদের মনুষ্যসাধারণের অস্তিত্বে বিশ্বাস জন্মে ইহা সম্পূর্ণ সত্য নহে। আমাদিগের পূর্ণজ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বেই আমাদিগের সহযোগী-মনুষ্যদিগের অস্তিত্ববিষয়ে একপ্রকার অস্পষ্ট বিশ্বাস বহুলপরিমাণে জন্মিয়া থাকে। কারণ আমরা স্বভাবতঃ সামাজিক জীব এবং সেই জন্য আমাদিগের সহযোগী মনুষ্যদিগের স্বরূপ কি তাহা জানিবার পূর্ব্বেই

স্বাভাবিক সংস্কারজনিত প্রবৃত্তিবশতঃ অন্যকে স্নেহ করিতে, ভয় করিতে এবং তাহার কার্য্যকলাপ পর্য্যবেক্ষণ করিতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকি। সেই সকল সংস্কারজনিত প্রবৃত্তির ক্রমশঃ অভিব্যক্তি হইলে অন্য মনুষ্যের অস্তিত্বে বিশ্বাস উপস্থিত হইয়া থাকে। সুতরাং তুলনা বা সাদৃশ্য অবলোকন হইতে আমরা সহযোগী মনুষ্যদিগের অস্তিত্বে বিশ্বাসী হই না; বরং আমাদিগের সহযোগী মনুষ্য আছে বলিয়াই আমরা ক্রমশঃ ক্রমশঃ আত্মজ্ঞান লাভ করি। অন্য লোকের সহিত কথোপকথনকালে তাহার মনোগত অভিপ্রায় আমার মনোগত অভিপ্রায়ের বিসদৃশ বা বিরুদ্ধ বলিয়াই বিশদরূপে প্রকাশিত হয়; সাদৃশ্য হইতে তাহা হয় না। যিনি নূতনভাবে, বিশিষ্টভাবে এবং অদ্ভুতভাবে নিজের অভিপ্রায় প্রকাশ করিতে পারেন, তিনিই কালিদাসাদি মহাকবির ন্যায় আমা হইতে ভিন্ন পুরুষ বলিয়া পরিগণিত হয়েন। আমার অভিপ্রায়ের সহিত তাঁহার অভিপ্রায় বিরুদ্ধভাবেই অনুভূত হয়, সদৃশ বা তুল্য বলিয়া অনুভূত হয় না। আমাদিগের সহযোগী মনুষ্য-সমূহ বস্তুতঃ আছে এবং তাঁহাদিগের মনোগত নানাবিধ অভিপ্রায় আছে, আমাদের এইরূপ জ্ঞান কেবল তাঁহারা যে ধারণাসমূহের আধার এইরূপ মনে হয় বলিয়াই জন্মিয়া থাকে। তাঁহারা আমাদিগের প্রশ্নের উত্তর দেন, নিজের মত প্রকাশ করেন, নূতন নূতন ভাব ব্যক্ত করেন, কোন বিশিষ্ট ঘটনার বিবরণ করেন, আমাদিগের সহিত তর্ক যুক্তি করেন এবং নানা বিষয়ে আমাদিগের সহিত মন্ত্রণা করেন ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। এইরূপে বুঝা যাইতেছে যে আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অসম্পূর্ণ ও আংশিক ইচ্ছার সম্পূর্ণতাসাধন করিবার আকাঙ্ক্ষায় আমাদিগের সহযোগী মনুষ্যের সাহায্য আবশ্যক হয়। আমরা আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অসম্পূর্ণ ইচ্ছার সম্পূর্ণতার জন্য সর্ব্বদা ব্যগ্র হইয়া অন্য বস্তুর অপেক্ষা করি। আমাদিগের সহযোগী মনুষ্যগণ সেই

আকাঙ্ক্ষা কতকপরিমাণে চরিতার্থ করেন বলিয়াই তাঁহারা স্বতন্ত্র অস্তিত্ব-সম্পন্ন এইরূপ বিশ্বাস উপস্থিত হয়। এক্ষণে বুঝিতে পারা যাইবে যে আমার সহযোগী মনুষ্য আছে এইরূপ বিশ্বাস জন্মিলে আমার এবং উক্ত সহযোগী মনুষ্যের সাধারণরূপে প্রত্যক্ষীকৃত বিষয়সমূহ বা পদার্থসমূহও আছে, এইরূপ বিশ্বাস উপস্থিত হইতে পারে। আমরা উভয়েই সেই সকল বিষয় এবং পদার্থসমূহ দর্শনেন্দ্রিয় বা স্পর্শেন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ করিতে পারি। আমার সহযোগী মনুষ্যসকল সেই সকল বিষয় বা পদার্থ বর্ণন করেন, বৈজ্ঞানিকেরা তন্নিষ্ঠনিয়মাবলীর অনুসন্ধান করেন এবং সকল মনুষ্যই উক্ত পদার্থসমূহের ব্যবহারের উপর বহুল পরিমাণে নির্ভর করিয়া আপনাদিগের কার্য্যকলাপ অনুষ্ঠান করেন। আমিও তদ্রূপ করিয়া অপর মনুষ্যদিগের সহিত যোগদান করিয়া থাকি। জীবনের ক্রমশঃ অভিব্যক্তি অনুসারে ঘটনাসকল এবং পদার্থসমূহের ভেদাভেদ নির্দ্ধারণ স্থলে এবং অন্য নানাবিধ তর্ক-বিতর্ককালে মতদ্বৈধ হইলে আমি আপনাকে অপর সহযোগী মনুষ্য হইতে পৃথক্ এবং সম্পূর্ণ স্বাধীন মনে করিলেও, আমাদিগের উভয়ের সাধারণ ভোগের বিষয়রূপে প্রতীয়মান বহির্জ্জগৎ যে আছে তাহার বিশ্বাস জন্মিয়া থাকে। সেই বহির্জ্জগৎ যেন আমাদিগের সকলের একটা বন্ধনস্বরূপ বলিয়া এবং পৃথক্ বস্তুরূপে প্রতীয়মান হয়। এইরূপে 'আমি' 'আমার সহযোগী মনুষ্য' এবং 'বহির্জ্জগৎ' বা 'বাহ্যপ্রকৃতি' এই ত্রিবিধ সত্তার উপলব্ধি জন্মিয়া থাকে। ক্রমশঃ মানবসমাজের অভিব্যক্তি অনুসারে প্রকৃতির এই সাধারণ ভোগ্য ভাব তিরোহিত হইয়া যায় এবং তখন জড়প্রকৃতি আমা হইতে এবং আমার সহযোগী মনুষ্য হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ ও স্বাধীন এইরূপ ভ্রান্ত-বিশ্বাস উপস্থিত হইয়া থাকে। একটি দৃষ্টান্ত দ্বারা এই বিষয় বিশদীকৃত হইতে পারে। সূর্য্য দীপ্তি পাইতেছে দেখিয়া আমার একটি ধারণা জন্মিল। আমার সহযোগী মনুষ্যও তাহাই দেখিতেছে জানিতে পারিলাম।

সহযোগী মনুষ্যের এইরূপ দর্শন যে তাহার মনের একটা ধারণামাত্র তাহাও বুঝিতে পারিলাম। সুতরাং এই ধারণা উভয়ের সাধারণ হইল। আমি যখন সূর্য্য দেখি না, তখনও অন্য মনুষ্য সূর্য্য দেখে ইহাও জানিতে পারিলাম। এই ঘটনা যে আমার অনুপস্থিতিতে এবং অজ্ঞাতসারে ঘটিতেছে তাহাও জানিতে পারিলাম। রাত্রিতে আমার নিদ্রাবস্থায়ও অন্য দেশের লোকেরা সূর্য্যের দীপ্তি পাওয়ারূপ ঘটনা দেখিয়া থাকে, মনুষ্যবিশেষের দেহান্ত হইলেও তৎপরবর্ত্তী মনুষ্যেরা সূর্য্যের দীপ্তি পাওয়া রূপ ঘটনা দর্শন করিয়া থাকে এবং আমার জন্ম হইবার পূর্ব্বেও সূর্য্য দীপ্তি পাইয়াছিল ইহা জানিতে পারিলাম। সুতরাং আমার বিশ্বাস জন্মিল যে সকল মনুষ্যের অন্তর্ধান হইলেও সূর্য্য দীপ্তি পাইবে। এই সমস্ত জ্ঞান আমাদিগের সামাজিক বুদ্ধি ও প্রবৃত্তি অনুসারে উপজনিত হইয়া প্রমাণ করে যে সূর্য্যের দীপ্তি পাওয়ারূপ ঘটনা ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র এবং সকল মনুষ্যই তাহার প্রমাণ পাইতে পারে। সুতরাং যাহা সাধারণ সম্পত্তি অর্থাৎ যাহা সাধারণের জ্ঞানের বিষয় তাহাই বহির্জগৎ বা জড়জগৎ অথবা প্রকৃতি বলিয়া কথিত হয়। এই কারণেই আমাদিগের দর্শনেন্দ্রিয় এবং স্পর্শেন্দ্রিয়ই অধিক পরিমাণে বহির্জগতের সাক্ষ্য প্রদান করে। ঘ্রাণ, আস্বাদ বা শ্রবণ তাদৃশ বহির্বিষয়কে সাধারণী-ভূত করে না। অতএব আমাদিগের ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র বহির্জগৎ আছে এই জ্ঞান মনুষ্যের সামাজিক বুদ্ধি ও প্রবৃত্তির সহিত যে অতি ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত ও সম্বদ্ধ তদ্বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না।

বহির্জগতের বা প্রকৃতির প্রকৃতস্বরূপ যাহাই হউক মনুষ্য উহাকে মনোধর্ম্ম হইতে সম্পূর্ণ ভিন্নধর্ম্মাক্রান্ত বলিয়া বিশ্বাস করে। প্রকৃতি যে জ্ঞানের সহিত কিম্বা নিজের অন্তর্গত অভিপ্রায় অনুসারে কার্য্য করে, ইহা কেহ বিশ্বাস করে না। এই কারণে প্রকৃতি যেন একটি যন্ত্রস্বরূপ প্রতীয়মান হয় এবং তন্নিষ্ঠনিয়মাবলী এরূপভাবে বর্ণিত হয় যে যেন তাহাতে কোনরূপ

ইচ্ছা, নৈতিকভাব বা উদ্দেশ্য অথবা সৌন্দর্য্য অন্তর্নিহিত নাই। সেইজন্য প্রকৃতিকে জড়পদার্থ অথবা জীবনহীন বাহ্যজগৎ বলিয়া বর্ণিত হইয়া থাকে। তাহা যদি হইল তবে এই জড়জগৎ হইতে অভিব্যক্তি বাদানুসারে (Theory of Evolution) মনুষ্যরূপ বুদ্ধিমান্ জীব ক্রমশঃ উদ্ভূত হইয়াছে এইরূপ মত প্রচার করিয়া বৈজ্ঞানিকেরা এক নিরতিশয় দুর্বোধ্য রহস্য উপস্থিত করিয়াছেন বলিতে হইবে। জড় প্রকৃতির স্বভাব মানবস্বভাব হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন এই বিশ্বাস কেবল মনুষ্যের সহজাত সামাজিক বুদ্ধি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে ইহা পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে। সামাজিক প্রবৃত্তি এবং স্বার্থবুদ্ধি দ্বারা প্রণোদিত হইয়া মনুষ্য অপর মনুষ্যকেই প্রাধান্য দিয়া তাহাকে আপনার সহযোগী মনে করে এবং বহির্জগৎ বা প্রকৃতিকে আপনাদিগের সাধারণ ভোগোপযোগী ক্ষেত্রবিশেষ বলিয়া অবধারণ করে। এইরূপে ক্রমশঃ জড়বাদের ভাব আসিয়া পড়িয়াছে। যতই সভ্যতার উন্নতি হয় মনুষ্য আপনার সহযোগী অপর মনুষ্যকে প্রাধান্য দিয়া কিরূপে তাহাদিগের সহিত একযোগে কার্য্য করা যাইবে এবং কিরূপে মনুষ্য-সাধারণের প্রয়োজনসিদ্ধি হইবে তাহাই সর্ব্বদা ভাবিয়া থাকে। জড়-রূপে গৃহীত প্রকৃতিকে মনুষ্য আপনার অভিপ্রায়সিদ্ধির জন্য যন্ত্রস্বরূপ ভাবিয়া লয়, তাহার নিয়মাবলী বর্ণন করে এবং সাধরণের ব্যবহারোপযোগী বলিয়া স্থির করে। শিল্পী যেমন নিজের কার্য্যোপযোগী পদার্থ বাছিয়া লইয়া তাহার এবং তদ্বিষয়ে প্রযোক্তব্য যন্ত্রাদির নিয়মাবলী পরিদর্শন করে ও স্থির করে, বৈজ্ঞানিকও সেইরূপ মনুষ্যের ব্যবহারোপযোগী বস্তুনিচয় পরিদর্শন করিয়া তাহাদিগের এবং তন্নিষ্ঠ নিয়মাবলীর আবিষ্কার ও আলোচনা করেন। বৈজ্ঞানিকের আবিষ্কৃত নিয়মাবলীর সত্যতা অপেক্ষাবুদ্ধিজাত, স্বল্প-প্রসর এবং অনিত্য হইলেও মনুষ্যমাত্রেই তাহার উপর নির্ভর করিয়া কার্য্য করিয়া থাকে। উক্ত নিয়মাবলীর যে সর্ব্বজনীন, সার্ব্বকালিক ও নি: ব্যাপ্ত সত্যতা আছে তাহা বলিতে কেহই সাহসী হইবেন না।

প্রাকৃতিক নিয়ম যে "একরূপ" (Uniform) তাহাই বৈজ্ঞানিক-দিগের আবিষ্কৃত নিয়মাবলী প্রকারান্তরে প্রমাণিত করে। যাহা হউক এই সকল নিয়মাবলী আবিষ্কারের মূল কারণ যে মনুষ্যের স্বভাবজাত সামাজিকবুদ্ধি তাহা একপ্রকার প্রদর্শিত হইয়াছে। ইহাদিগের মূলে যে পরমার্থ সত্য নাই তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। প্রকৃতি মনুষ্যের উপভোগের জন্য হইয়াছে এবং তাহার নিয়মাবলী কেবল মনুষ্যরই উপকারসাধনের জন্য চিরস্থায়ী হইয়া রহিয়াছে ইহা কেবল মনুষ্যই বলিতে সাহসী হয়।

এক্ষণে ইহা বুঝা যাইতেছে যে বহির্জগতের পদার্থসমূহ পরীক্ষা করিয়া দেখিলে মনুষ্যের জ্ঞানের বাহিরে যে একটি বিশাল জগৎ বর্ত্তমান আছে তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। দৃশ্যমান জগৎ যে পরমার্থ সত্যের অংশবিশেষ তাহা সামাজিক পরীক্ষার দ্বারাও প্রমাণিত হয়। সমাজ যেমন ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তির সমষ্টিমাত্র হইয়াও সমগ্রব্যক্তি পরস্পর সাপেক্ষ হওয়াতে এক ব্যক্তিরূপে কার্য্য করে, সেইরূপ বহির্জগৎও পদার্থ-সমূহের সমষ্টিমাত্র হইয়া, একব্যক্তিরূপে ব্রহ্মের উদ্দেশ্য সাধন করে। কিন্তু প্রকৃতির প্রকৃত বা সত্যস্বরূপ কি তাহার অনুসন্ধান করিতে হইলে আমাদিগের সামাজিক প্রবৃত্তির দিকে এবং মনুষ্য সাধা-রণের ইষ্টসাধনের অভিপ্রায়ের দিকে লক্ষ্য করিলে চলিবে না। তাহা ছাড়া জড়জগৎ ও জীবজগৎ এই দ্বৈতভাবকেও প্রকৃত সত্য বলিয়া গণনা করা যাইতে পারে না। কেবল মনুষ্যেরই শিল্পাদি ও প্রয়োজনসাধনের জন্য বহির্জগৎ সৃষ্ট হইয়াছে ইহা মনে করা ন্যায়সঙ্গত নহে। দার্শনিক হেগেল্ উপহাসচ্ছলে বলিয়াছিলেন যে, লোকে বলে "মদ্যপাত্রের (বোতলের) মুখাবরণের" জন্য বহির্জগতের সৃষ্টি হইয়াছে অথবা কুম্ভ-কারের মৃত্তিকাসংগ্রহের স্থানরূপে উহার আবির্ভাব হইয়াছে। অঙ্গার মনুষ্যের উত্তাপ দিবার জন্য, ধাতুদ্রব্য স্বর্ণকার এবং কর্ম্মকারদিগের

অলঙ্কার ও যন্ত্রাদি নির্ম্মাণের জন্য, নিকৃষ্ট জীবসকল মনুষ্যদিগের খাদ্যের ও ব্যবহারের জন্য সৃষ্ট হইয়াছে এইরূপ অনেক কথা জগতে প্রচারিত হইয়া থাকে। এমন কি চন্দ্রসূর্য্যও আমাদিগের কালনির্ণয়ের জন্য আকাশে বিচরণ করিতেছে এইরূপ এক সময়ে কথিত হইত। সৌভাগ্য ক্রমে এক্ষণে আর এই সকল কথা প্রচার করিবার সুযোগ নাই। মনুষ্য সভ্য হইয়াছে এবং সহজেই বুঝিতে পারে যে তাহার জীবনসংগ্রামে তাহাকে প্রকৃতির বিরুদ্ধ অবস্থায় তাহার সহিত ক্রমাগত যুদ্ধ করিতে হয় এবং প্রকৃতির অনুকূল অবস্থায় সেই যুদ্ধের জন্য অস্ত্রশস্ত্রও প্রকৃতি নিজে মনুষ্যকে যোগাইয়া দেয়। সেই যুদ্ধে জয় হইলেই, অথবা যে পরিমাণে জয় হয় সেই পরিমাণেই মনুষ্যজীবনের প্রয়োজন সিদ্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং মনুষ্যের প্রয়োজনসাধনের জন্যই প্রকৃতির সৃষ্টি হইয়াছে এরূপভাবে চিন্তা করিলে প্রকৃতির নিগূঢ়তত্ত্ব বা সত্যস্বরূপ বুঝা যাইতে পারে না।

প্রকৃতিকে যন্ত্রস্বরূপ মনে করা মনুষ্যের নিজের কল্পনামাত্র। শিল্পী যেরূপ জগতের নানা বিশৃঙ্খল পদার্থের ভিতর হইতে আপনার কার্য্যোপযোগী বস্তুসকল ও যন্ত্রাদি বাছিয়া লয় এবং নির্ম্মাণ করে; বৈজ্ঞানিকও তদ্রূপ নানা বিসদৃশ ও বিশৃঙ্খল ঘটনাবলী পরিদর্শন করিয়া আপনার মনের মত নিয়মাবলী কল্পনা করিয়া প্রচার করেন। শিল্পবিদ্যা অথবা বিজ্ঞানবিদ্যা হইতে আমরা এইমাত্র জানিতে পারি যে, আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত অভিপ্রায়সকল এরূপ স্বভাবাপন্ন, যে আমাদিগের বাহিরে অবস্থিত প্রকৃতি বলিয়া এক বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের সহিত আমাদিগের সম্বন্ধ আছে এবং সেই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের মধ্যে আমরাও অবস্থিত আছি এইরূপ ধারণা জন্মিয়া দেয়। এই প্রকৃতি হইতেই অভিব্যক্তির নিয়মানুসারে আমরা উদ্ভূত হইয়াছি এবং পরিণামে দেহাবসান হইলে ইহার মধ্যেই লীন হইয়া থাকিব। সুতরাং এই প্রকৃতির যে বিশিষ্ট কোন অর্থ বা উদ্দেশ্য আছে এবং সেই উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় যে আমাদিগের অভিপ্রায়ের সহিত জড়িত

ও সম্বন্ধ তদ্বিষয়ে কোন সন্দেহ হইতে পারে না। সংসারে মনুষ্যজীবনের সাফল্য এবং বাহ্য পদার্থসমূহের ব্যবহার বিষয়ে মনুষ্যের কৃতিত্ব, যেরূপ তাহার বিজ্ঞতা, নিপুণতা এবং দ্রব্য নির্দ্ধারণবিষয়ে দক্ষতার উপর নির্ভর করে, তদ্রূপ আবার প্রকৃতির অনুকূলতা, ব্যবহার্য্যতা এবং উপযোগিতার উপরও নির্ভর করে। এই কারণে "দৈব ও পুরুষকার উভয়ই কার্য্য-সিদ্ধির "নিয়ামক" এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। এক্ষণে বিশদভাবে বুঝা যাইতেছে যে বৈজ্ঞানিকদিগের কল্পনা অনেকস্থলে সফল ও সপ্রমাণ হয় বলিয়াই প্রকৃতিকে একটি যন্ত্রস্বরূপ মনে করা হয় এবং সেই ধারণা হইতেই জীবজগৎ ও জড়জগৎ বলিয়া দুইটী ভিন্নধর্ম্মাক্রান্ত জগৎ আছে এইরূপ প্রচারিত হইয়া থাকে। সুতরাং জীবজগতের এবং জড়-জগতের এইরূপ কল্পিত বিরুদ্ধভাব অথবা ভিন্নধর্ম্মাক্রান্ততা যে বস্তুতঃ সত্য নহে তাহাতে সন্দেহ নাই। শিল্পবিদ্যা এবং বিজ্ঞান উভয়ই মনুষ্যের সমাজ-বদ্ধ হইয়া থাকিবার স্বাভাবিক প্রকৃতিনিবন্ধন তাহার স্বার্থসাধনের জন্যই প্রচলিত হইয়াছে। শিল্পবিদ্যার উপাদানসকল যেমন কেবল মাত্র শিল্পীরই নিজের মনোগত অভিপ্রায় প্রকাশ করে এবং তাহাদিগের অন্য কোন স্বতন্ত্র উদ্দেশ্য নাই এইরূপ প্রচারিত হইয়া থাকে, বিজ্ঞানও ঠিক সেইরূপ প্রাকৃতিক ঘটনা ও পদার্থসমূহের যেন অন্য কোন স্বতন্ত্র উদ্দেশ্য বা জীবন নাই, কেবলমাত্র বৈজ্ঞানিকদিগের কল্পিত নিয়মানুসারেই তাহারা কার্য্য করে এইরূপ মনে করা হয়। প্রকৃতির অন্তরে যে অতিগভীর রহস্য নিহিত আছে এবং এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের যে নিজের অনন্তজীবন ও উদ্দেশ্য আছে তাহা উপরি উক্ত কোন বিদ্যাই প্রকাশ করে না। এই ব্রহ্মাণ্ডমধ্যে মনুষ্য তাহার এক অতি ক্ষুদ্র অংশ মাত্র। জীবজগৎ ও জড়জগৎ বলিয়া যাহা নির্দ্দিষ্ট হয়, তৎসমুদয়ই ব্রহ্মে অবস্থিত আছে, ব্রহ্মজীবনের স্বরূপ বিস্তার করিতেছে এবং তাঁহারই অনন্ত অভিপ্রায় ও উদ্দেশ্য সাধন ও ব্যক্ত করিতেছে।

ফল কথা, জগতের পরমার্থ সত্য প্রকাশ করিবার অধিকার বিজ্ঞানের থাকিতে পারে না। বিশিষ্ট অনুধাবন করিলে বুঝা যাইবে যে, জীবজগৎ ও জড়জগতের বিষয়ে প্রচারিত বিরুদ্ধভাব অথবা ভিন্ন ধর্ম্মাক্রান্ততা কেবল আভাসমাত্র এবং উহা কোনক্রমেই পরমার্থ সত্য হইতে পারে না। ব্রহ্মাণ্ডজীবনের সহিত মনুষ্যজীবন যে অতি ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত আছে এবং এক জীবনপ্রবাহ যে উভয়ের মধ্যেই প্রবাহিত হইয়া রহিয়াছে তাহা প্রণিধান দ্বারা মনুষ্য অনায়াসেই বুঝিতে পারে। প্রকৃতিবিষয়ক ধারণার যাহাই কারণ হউক, উহা যে মনুষ্যের বাহিরে বিদ্যমান আছে তদ্বিষয়ে মনুষ্যের ধারণাই সাক্ষ্য দেয়। সেই ধারণার মধ্যে দুইটী ভাব ব্যক্ত হয়। এক ভাব এই যে (১) মনুষ্যগণ স্বতন্ত্রভাবে এবং মিলিতভাবে পরীক্ষাদ্বারা বুঝিয়াছে যে প্রাকৃতিক পদার্থ ও ঘটনাসকল কেবলমাত্র কোন ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞানের বিষয় নহে, পরন্তু সকল মনুষ্যেরই জ্ঞানের বাহিরে অবস্থিত আছে। 'প্রকৃতি' বলিলে মনুষ্য ইহাই বুঝে যে তাহার বাহিরে জগৎ এবং তন্নিষ্ঠ নিত্য অথবা পরিবর্ত্তনশীল নিয়মাবলি বিদ্যমান আছে। (২) দ্বিতীয় ভাব এই যে পরীক্ষাদ্বারা প্রমাণিত নিয়মাবলি এবং মনুষ্যের কল্পিত নিয়মাবলি এই উভয়বিধ অর্থাৎ মৌলিক এবং কল্পিত নিয়মাবলির জ্ঞানও মনুষ্যের আছে। এইরূপ ধারণা করিয়া (ক) প্রকৃতিকে কতক পরিমাণে বৈজ্ঞানিকদিগের কল্পনার উপাদানস্বরূপ মনে করিতে পারি এবং (খ) যন্ত্রস্বরূপ ব্যবহার ও করিতে পারি। এই দুইভাব যদিও প্রকৃতির সত্য স্বরূপের পরিচয় দেয় না তথাপি উক্ত দুই ভাবকে সত্য বলিয়া মানিয়া লইয়া জড়জগৎ এবং জীবজগৎ এই উভয়ের পরস্পর বিরুদ্ধে ধর্ম্মক্রান্ততার যে আভাস পাওয়া যায় তাহার আলোচনা করিলে বিষয়টী বিশদ হইবে আশা করা যায়।

এক সীমায় আমরা যেন দেখিতে পাই যে জগৎ স্বতঃ পরিবর্ত্তন-হীন পদার্থসমূহে অর্থাৎ জড়পিণ্ডে পরিপূর্ণ এবং বাহ্যিক পরিবর্ত্তনশীল দ্রব্যসমূহের সহিত তাহার সম্বন্ধ যেন নিয়ত যন্ত্রনিয়মের ন্যায় স্থির নিয়মে নির্দ্ধারিত হইয়া ঘটনায় পরিণত হয়। পদার্থতত্ত্ববিদ্যা এবং রসায়নশাস্ত্র সেই সকল নিয়মের আবিষ্কার এবং তাহাদিগের স্বরূপ নির্দ্দেশ করে। অন্য সীমায় আমরা দেখিতে পাই যে মনোজগৎ বলিয়া একটি জড়জগৎ ভিন্ন অন্য জগৎ রহিয়াছে। সেই মনোজগতের বিচিত্র নিয়মা-বলি আমরা সম্যক্‌রূপে বুঝিতে পারি না বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ক ঘটনা-বলি নিয়ত অনন্তভাবে প্রবাহিত রহিয়াছে এবং তন্মধ্যে অভিপ্রায় বা উদ্দেশ্য ব্যতিরেকে অন্য কিছুই স্থায়ীভাবে লক্ষ্য হয় না। এই মনো-জগৎ যে একেবারে নিয়মশূন্য তাহা নহে, কিন্তু জড়জগতের নিয়মা-বলির সহিত ইহার নিয়মাবলির যেন কোনরূপ সাদৃশ্য নাই এইরূপ প্রতীয়মান হয়।

মহাত্মা ডারউইন্ প্রচারিত অভিব্যক্তিবাদ (Doctrine of Evolution) সর্ব্বশ্রেষ্ঠ প্রাকৃতিক সাধারণ নিয়ম বলিয়া সকলেই স্বীকার করেন। এক সীমায় জড়জগৎ এবং অন্য সীমায় জীবজগৎ যদিও অনন্তভাবে পরস্পর ভিন্নধর্ম্মাক্রান্ত বলিয়া প্রতীয়মান হয়, তথাপি অভিব্যক্তিবাদানুসারে উক্ত উভয় জগৎ যে কোন না কোনরূপে পরস্পর সম্বদ্ধ তাহা স্বীকৃত হইয়া থাকে। তাহা হইলে বলিতে হইবে যে উহাদিগের মধ্যে নিত্যকালের জন্য কোনরূপ ব্যবধান বা বিচ্ছিন্ন ভাব থাকিতে পারে না। অর্থাৎ যাহাকে আমরা "জড়জগৎ" বা জীবন-হীন প্রকৃতি বলিয়া নির্দ্দেশ করি, তাহাই এক সময়ে না এক সময়ে জীব জগতে পরিণত অথবা পরিবর্ত্তিত হইয়া থাকে ইহা স্বীকার করিতে হয়। কখন কখন এই পরিবর্ত্তন বিপরীতভাবেও ঘটিতে পারে অর্থাৎ জীবজগৎ ও জড়জগতে পরিণত হইয়া থাকে। এই সকল পরিবর্ত্তনরূপ

ঘটনা যে অনৈসর্গিক ক্রিয়ার বা ব্যাপারের দ্বারা নিষ্পন্ন হয় তাহা কেহ বলিতে সাহসী হইবেন না। এই অভিব্যক্তিবাদের আলোচনা করিলেই মনুষ্যের প্রকৃত স্বরূপ বিশিষ্টভাবে বুঝা যাইতে পারে।

জড়জগৎ কে 'ক' বলিয়া এবং জীবজগৎকে "খ" বলিয়া নির্দ্দেশ করিলে অভিব্যক্তিবাদানুসারে বলিতে হইবে যে (ক) ক্রমশঃ অগ্রসর হইয়া (খ) তে পরিবর্ত্তিত হয় এবং কখন কখন বিপরীতভাবে (খ) ও ক্রমশঃ (ক) তে পরিণত হয়। তাহা হইলে স্বীকার করিতে হইবে যে (ক) এবং (খ) এই উভয়ের মধ্যে আমরা যে বিরুদ্ধভাব অবলোকন করি তাহা আভাসমাত্র; বস্তুতঃ (ক) এবং (খ) উভয়ে বিরুদ্ধধর্ম্মাক্রান্ত নহে। বিশেষ অনুধাবন করিলে বুঝা যায় যে এই উভয় জগতের মধ্যে জড়জগতের অর্থাৎ জড়ধর্ম্মাক্রান্তপ্রকৃতির স্বরূপই সমধিক দুরবগাহ অর্থাৎ উহা আমরা স্পষ্ট বুঝিতে পারি না; কিন্তু মনোজগতের বা জীবজগতের স্বরূপ (অনুভবাদি) আমরা অনেক পরিমাণে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারি।

উপরি উল্লিখিত দ্বিবিধ জগৎ কোন এক মৌলিক পদার্থের রূপান্তর হইতে পারে এইরূপ ভাবিয়া অনেক চিন্তাশীল দার্শনিক এক কে অর্থাৎ মনোজগৎকে আভাস এবং অন্যতরকে অর্থাৎ জড়জগৎকে সত্য অস্তিত্বসম্পন্ন বিবেচনা করিয়া "জড় প্রকৃতিই নিত্য সত্যতত্ত্ব এবং জীবজগৎ বা মনোজগৎ তাহারই বিকার বা পরিণামমাত্র এই-রূপ প্রচার করিতে কুণ্ঠিত হয়েন নাই। তাঁহারা বলেন যে "জড়প্রকৃতি স্থিরাবস্থ, অপরিবর্ত্তনীয় নিয়মের অধীন, স্বরূপতঃ অজ্ঞান এবং ব্যবহারোপযোগী যন্ত্রস্বরূপ হইয়া কার্য্য করে। এই কারণে জড়-জগতকে মনুষ্য অধিক বুঝিতে পারে কিন্তু মনোধর্ম্ম বুঝা মনুষ্যের শক্তির বহির্ভূত। সুতরাং জড়জগৎই সত্যঅস্তিত্বসম্পন্ন এবং মনোজগৎ তাহারই বিপরিণামমাত্র, অর্থাৎ জড়জগতের ধর্ম্ম বা গুণ

বিশেষ হইতেই মনোজগৎ উৎপন্ন হইয়াছে।” ইত্যাদি। বৈজ্ঞানিকেরা এইরূপ প্রচার করিতে বিশেষ প্রয়াস পাইলেও তাঁহাদিগের প্রয়াস যে সফল হইয়াছে এরূপ বোধ হয় না। লোকের উক্তরূপ অবধারণ করিবার কারণ এই যে জড়প্রকৃতির স্বরূপ বস্তুতঃ সমধিক দুরাধিগম্য বা দুর্বোধ্য হইলেও উহা বাহ্যতঃ সেরূপ দৃষ্ট হয় না, অর্থাৎ বোধ হয় যেন উহার পরীক্ষা করিলে উহার স্বরূপ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু মনোধর্ম্ম অতিশয় অস্থির এবং সামান্য কারণে বিকৃত হইয়া পড়ে ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। জড়প্রকৃতি স্থির নিয়মের অধীন হওয়াতে তৎসম্বন্ধীয় ভবিষ্যৎ ঘটনা পূর্ব্বে জানিতে পারা যায়। মন আমাদিগের জ্ঞানের বহির্ভূত, কিন্তু জড়প্রকৃতি নিত্য স্থিতিশীল। একব্যক্তির মন অপর ব্যক্তির মনের সহিত মিলিয়া কখন কখন কার্য্য করে বটে, কিন্তু তাহা অল্পই দেখিতে পাওয়া যায়; কিন্তু জড়পদার্থ-সকল নিত্যই পরস্পর সম্বদ্ধভাবে অবস্থিত থাকে এবং সেই ভাবেই কার্য্য করে। এই কারণে যাহা সর্ব্বদা সম্বদ্ধভাবে অবস্থিত, তাহাকেই প্রাধান্য দেওয়া হয় এবং যাহা কখন কখনমাত্র সম্বদ্ধ হয় তাহাকে অপ্রধান বা গৌণ ব্যাপার মনে করা হয়। অর্থাৎ নিত্যসম্বদ্ধ জড়-জগৎই মনোজগতের কারণ এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। সমধিক স্থিতি-শীল পদার্থের দ্বারা অস্থির পদার্থের ব্যাখ্যা যুক্তিযুক্ত বিবেচনা করিয়া এবং জড়জগৎকে অধিকতর পরিজ্ঞাত ভাবিয়া তাহা দ্বারাই মনোধর্ম্মের ব্যাখ্যা করা হয়। এইরূপ দুঃসাধ্যসাধন করিতে যতই চেষ্টা হউক তাহা ফলদায়ক হয় না। কারণ মনুষ্যের মনোধর্ম্ম অসম্পূর্ণভাবে পরি জ্ঞাত হইলেও উহা কিরূপে জড়প্রকৃতি হইতে উদ্ভূত হইতে পারে তাহা বুঝিবার সম্ভাবনা নাই। এই কারণে অনেক আধুনিক চিন্তা-শীল দার্শনিক প্রকৃতির স্বরূপের বিষয় নূতনভাবে চিন্তা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। তাঁহারা স্থিতিশীলতা এবং নিত্য নিয়মাধীনতা প্রভৃতি

জড়পদার্থের ধর্ম্মসকলকে আভাসমাত্র বলিতে উদ্যুক্ত হইয়াছেন। তাহা ছাড়া প্রকৃতিমধ্যে যদি মনোধর্ম্ম অন্তর্নিহিত থাকে এরূপ মনে করা যায়, তাহা হইলে প্রকৃতিসম্বন্ধে আমাদিগের যে সকল বর্ত্তমান ধারণা আছে, তৎসমস্ত অসঙ্গত এবং বিরুদ্ধভাবাপন্ন হইয়া পড়ে কি না তদ্বিষয়ে তাঁহাদিগের সংশয় উপস্থিত হইয়াছে। প্রকৃতি মনোধর্ম্মাক্রান্ত হইলে বহির্জগৎ মনোগত অভিপ্রায়ের বহির্বিকাশ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে তাহা বলা বাহুল্য।

জড়জগতের বহুল ঘটনা সমষ্টিভাবে বর্ণনা করিবার উদ্দেশ্যে বৈজ্ঞানিকেরা বহুবিধ কল্পিত (মনগড়া) মতবাদ প্রচার করিয়া থাকেন। দৃষ্টান্তস্বরূপ 'অনুবাদ' বা 'তাড়িতকণাবাদে' (Electrons) অথবা 'আকাশহিল্লোলবাদ' এবং 'সাধারণ আকর্ষণবাদ' প্রভৃতির উল্লেখ করা যাইতে পারে। 'অনু' বা 'তাড়িতকণা', 'আকাশ হিল্লোল অথবা 'আকর্ষনীশক্তি' কখন কোন মনুষ্যের প্রত্যক্ষগোচর হয় নাই। এই সকল কাল্পনিক বস্তু জড়জগতের ঘটনাবলি ব্যাখ্যা করিবার জন্যই কল্পিত হইয়া অস্তিত্ববিশিষ্ট হইয়াছে। এই সকল কল্পনাদ্বারা সমষ্টিভাবে এককালে বহু ঘটনা ব্যাখ্যা করা যায় বলিয়াই লোকসমাজে উক্ত কল্পনাসকলের অধিক সমাদর হইয়াছে। সাধারণ আকর্ষণী শক্তির কল্পনাদ্বারা গ্রহনক্ষত্রাদির গতিবিশেষ বুঝিতে পারা যায় এবং ভবিষ্যৎ চন্দ্রসূর্য্যাদির গ্রহণ ও অন্য বহুবিধ ঘটনা তাহাদিগের ঘটিবার অগ্রেই জানিতে পারা যায়। সুতরাং এই সকল কারণবশতঃ উক্ত মতবাদসমূহের লোকসমাজে যে সমধিক গৌরব ও সমাদর হইবে তাহাতে আশ্চর্য্য নাই। কিন্তু উক্ত কল্পিত তত্ত্বসকল যে পরমার্থ সত্য তত্ত্ব তাহা কে বলিতে সাহসী হইবে? হয়ত ভবিষ্যতে এই সকল মতানুযায়ী তত্ত্ব অন্য কোন নিগূঢ়তত্ত্বের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইবে। তখন সেই নূতন আবিষ্কৃত তত্ত্বই মৌলিক বা সকলের মূলীভূত তত্ত্ব বলিয়া হয়ত

মনুষ্য সমাজে পরিগণিত হইবে। বাণিজ্যব্যবসায়াদির হিসাব রাখিবার জন্য এক প্রকার গণনাপ্রণালী প্রচলিত আছে এবং সেই কল্পিত গণনাপ্রণালীদ্বারা ব্যবসায়ীগণ আপনাদিগের বাণিজ্যব্যাপারের আয়, ব্যয়ও স্থিতি সহজে বুঝিতে পারেন। সেইরূপ উক্তবিধ বিজ্ঞান কল্পিত তত্ত্বের দ্বারা এবং প্রণালীর দ্বারা জাগতিক ঘটনাসকল সমষ্টিভাবে অনেক সময়ে ব্যাখ্যা করিবার সুবিধা হইয়া থাকে। কিন্তু সেই সকল তত্ত্ব যে প্রকৃত মৌলিকতত্ত্ব এবং বস্তুতঃ তাহাদিগের অস্তিত্ব আছে তাহা কেহই বলিতে সাহসী হইবেন না।

পূর্ব্বোক্তরূপ মতবাদসমূহের বিষয়ে এ স্থলে অধিক সমালোচনা না করিয়া কতকগুলি মৌলিক তত্ত্বনিয়মের উল্লেখ করা যাইতে পারে। সেই সকল নিয়ম বৈজ্ঞানিকেরা এবং সাধারণলোকে একমত হইয়া স্বীকার করিয়া থাকেন এবং তাহাদিগের মৌলিকত্ব বা অস্তিত্ববিষয়ে কাহারও সংশয় হইতে পারে না। বৈজ্ঞানিকদিগের কল্পিত নিয়ম সকল কেবলমাত্র জড়জগতেই প্রযোক্তব্য বলিয়া প্রচারিত হয়। কিন্তু যাহাকে মৌলিকতত্ত্বনিয়ম বলা যাইবে তাহা জড়জগৎ এবং জীবজগৎ এই উভয় জগতেই প্রযোক্তব্য হয় এবং উভয় জগৎ ব্যাপিয়া আছে। মৌলিকতত্ত্বনিয়মের কথন পরিবর্ত্তন বা ব্যতিক্রম সম্ভব হয় না।

(১ম) (Law of Irreversible Process) অপুনরাবর্ত্তনীয়তা নিয়ম। এই নিয়মানুসারে জীবমাত্রেই ক্রমশঃ বৃদ্ধ হয় এবং কখনই বৃদ্ধাবস্থা হইতে পুনরায় অতীতাবস্থায় প্রত্যাগমন করে না। জড়জগতেও শক্তি বিপর্য্যস্ত হইলে পূর্ব্বরূপে আর পুনরবস্থিত হয় না। সাধারণ লৌকিকজ্ঞান অপেক্ষা বৈজ্ঞানিকজ্ঞানে ইহা অধিক প্রকাশিত আছে। উত্তাপ কোন বস্তু হইতে অপসৃত হইলে, সে বস্তু আর তদ্রূপ উত্তাপবিশিষ্ট হয় না। দুগ্ধ ভাণ্ড হইতে নিঃসৃত হইলে দুগ্ধভাণ্ড আর পূর্ব্বরূপে দুগ্ধপূর্ণ হয় না। কাচপাত্র একবার ভাঙ্গিলে তাহা

আর পূর্ব্বভাবে সংযুক্ত হয় না। বিজ্ঞান এই নিয়মকে সমষ্টিভাবে ব্যক্ত করিয়া প্রচার করে যে (ক) শক্তির (Energy) ক্রিয়া এরূপ হইয়া থাকে যে ব্যক্ত আকার হইতে অব্যক্ত আকারে পরিণত হয় (খ) জড়প্রকৃতি এরূপ যে এক আকার হইতে অপুনরাবর্ত্তনীয়-ভাবে অন্য আকারে পরিবর্ত্তিত হয়। সমগ্র প্রকৃতিতে অর্থাৎ জীব-জগতে এবং জড়জগতে যে এই এক সাধারণ নিয়মানুসারে কার্য্য হয়, তাহা সকলেরই প্রত্যক্ষগোচর হইয়া থাকে। বস্তুগতি যে স্বরূপতঃ এই নিয়মাধীন তদ্বিষয়ে কাহারও সন্দেহ হইতে পারে না। ইহাই প্রকৃতির মুখ্য ও পরম সত্য নিয়ম। অণুবাদাদি বৈজ্ঞানিক কল্পিত নিয়মবিষয়ক উক্তি সকল "যদ্যুক্তি" বা "সাপেক্ষ" উক্তির মধ্যে পরিগণিত হয় অর্থাৎ "যদি এইরূপ নিয়ম হয় তবেই অনেক ঘটনা ব্যাখ্যাত হইতে পারে"। সুতরাং কালে তাদৃশ নিয়মের পরিবর্ত্তন হইতে পারে অর্থাৎ কোন সময়ে হয়ত সেই সকল নিয়ম অসত্য বলিয়া প্রমাণিত হইতে ও পারে। তদ্ব্যতীত তৎসমস্ত বৈজ্ঞানিককল্পিত নিয়ম কেবলমাত্র জড়জগতেরই বিষয় বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হয়; জীবজগতের মনোধর্ম্মের সহিত সেই সকল নিয়মের কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মৌলিক এবং চিরসত্য নিয়ম সমভাবে উভয় জগতেই সম-ভাবে কার্য্য করে ইহা সকলেই বুঝিতে পারেন। এই নিয়মানুসারে স্বপ্ন পূর্ব্ববর্ত্তী জাগ্রতাবস্থায় আর ফিরিয়া আইসে না, এক চিন্তা অতীত হইলে মনে অবিকল সেই চিন্তা আর উপস্থিত হয় না, দীপ নির্ব্বাত হইলে অবিকল আর পূর্ব্ববৎ প্রজ্জ্বলিত হয় না এবং এক দিন অতীত হইলে আর তাহা ফিরিয়া আইসে না। এই মৌলিক নিয়ম প্রকৃতির অন্তর্গত অতি দূরবর্ত্তী ঘটনাসমূহে যেরূপ, অতি সন্নিকৃষ্ট ঘটনাবলিতে ও তদ্রূপ একভাবে কার্য্য করিতেছে তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না।

(২) (Law of Communication) সম্মিলিতক্রিয়া বা সমেত্যকারিতা এই দ্বিতীয় মৌলিক নিয়মানুসারে জড়জগৎ অথবা মনোজগৎ সম্বন্ধীয় এক পদার্থ তাদৃশ অন্য পদার্থের সহিত মিলিত বা সংসৃষ্ট হইয়া কার্য্য করে। জ্ঞানান্তর্গত ধারণাবিশেষ ধারণান্তরের সহিত মিলিত হয় এবং এক ব্যক্তির মনের দ্বারা অন্যব্যক্তির মন বশীভূত, আকৃষ্ট অথবা পরিবর্ত্তিত হইয়া থাকে। জড়জগতে এক পদার্থ অন্য পদার্থের সংযোগ অপেক্ষা করে এবং সেই সংযোগবশতঃ উভয়ে পরিবর্ত্তিত হইয়া পড়ে। যদি বৈজ্ঞানিক হিল্লোলবাদোক্ত নিয়ম জড়-জগদ্‌ব্যাপী বলিয়া ধরা যায়, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে এক হিল্লোল অপর হিল্লোলের সহিত মিলিত হইয়া উভয়ের পরিবর্ত্তন ঘটাইয়া থাকে। এই দ্বিতীয় নিয়মকেও বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের অন্যতম মৌলিক এবং সর্ব্বব্যাপী নিয়ম বলিয়া জানিতে হইবে।

(৩য়) অনুবৃত্তিপ্রবণতা (Rythm of Motion or Equilibrium)। এই নিয়মানুসাবে জড়জগৎ এবং মনোজগৎ সম্বন্ধীয় ঘটনা সকল কিছুকালের জন্য অভ্যাসজনিত একতার প্রবৃত্তিবশতঃ এক ভাবেই কার্য্য করে। এই নিয়ম পরিচ্ছিন্ন কালব্যাপী বা অনিত্য হইলেও উভয় জগতেই সমভাবে কার্য্য করে। মনোজগতে ইহাকে "অভ্যাস" বলিয়া নির্দ্দেশ করা যায়। জড়জগতে এই নিয়মানুসারে দেখা যায় যে একরূপ ঘটনা নিয়ত এবং পুনঃ পুনঃ অনুবর্ত্তিত হইয়া থাকে। দিনের পর রাত্রি, রাত্রিব পর দিন আইসে; এক ঋতুর পর অন্য ঋতু আবির্ভূত হয়; এবং পৃথিবী নিয়তই নিজমার্গে পরিভ্রমণ করিতেছে ইত্যাদি ঘটনা এই নিয়মের অধীন। অন্য নিয়মের দ্বারা প্রতিহত হইলে এই নিয়মের কার্য্য কালক্রমে রূপান্তর ধারণ করে। জড়জগতে এইরূপ অভ্যাস অথবা একতান প্রবাহিতা বহুল পরিমাণে দৃষ্ট হইয়া থাকে। জীবজগতে অতি দীর্ঘকালের ধারণায় এইরূপ

একতানপ্রবাহিতা দৃষ্ট হয়। উহা অনিত্য এবং পরিবর্ত্তনশীল হইলেও উহার সাময়িক সত্যতাবিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। মনোধর্ম্মে এইরূপ "অনুবৃত্তিপ্রবণতা" সর্ব্বদাই পরিলক্ষিত হয়। যে যেরূপ ইচ্ছা করে সে সেইরূপই ইচ্ছা ক্রমাগত করিতে থাকে এবং ভাবান্তরের বা অবস্থান্তরের প্রতিঘাত হইলেই কেবল সেই "অনুবৃত্তিপ্রবণতার" বিরাম হয়। বৈজ্ঞানিকেরা এই নিয়মের বিশেষ আদর করিয়া থাকেন।

(৪) ক্রমশঃ অভিব্যক্তি (Process of Evolution)। এই মৌলিক নিয়ম জড়জগতে এবং জীবজগতে তুল্যভাবে কার্য্য করে। জড়জগৎ আপাতদৃষ্টিতে সংজ্ঞাহীন বোধ হইলেও অভিব্যক্তির নিয়মানুসারে তাহা হইতে জীবজগৎ এবং পরিশেষে মনুষ্যজগৎ যে উদ্ভূত হইয়াছে তাহারই বিশ্বাস হইয়া থাকে। পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে যে এই নিয়ম বিশ্বজনীন, মৌলিক এবং শ্রেষ্ঠ সত্যতত্ত্ব বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে। জড়জগৎ, জীবজগৎ এবং মনুষ্যজগৎ এই তিন জগতের মধ্যে যে এক চিরন্তন এবং অনিবার্য্য ব্যবধান (Gap) আছে বা থাকিতে পারে তাহা কেহ দেখাইতে বা চিন্তা করিতে পারেন না। এই ত্রিবিধ জগৎকে পরস্পর সংযুক্ত করে এরূপ কোন পদার্থ বা বস্তু (Missing Link) আপাততঃ প্রত্যক্ষগোচর না হইলেও তাহা যে কোন কালে ছিল না, অথবা এক্ষণেও থাকিতে পারে না এ কথা কাহার ও বলিবার অধিকার নাই। মহামতি ডারউইনের সময় হইতে এবং তাঁহার পূর্ব্বে অতি প্রাচীনকাল হইতে এ বিষয়ের অনুসন্ধান চলিয়া আসিতেছে।

এক্ষণে উপরিনির্দ্দিষ্ট চতুর্ব্বিধ নিয়মের স্বরূপ হইতে প্রকৃতি সম্বন্ধে মনুষ্যের কিরূপ ধারণা হওয়া সম্ভব তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতে পারে। (১) বিজ্ঞানপ্রচারিত "অণুবাদাদির" প্রামাণিকতার

উপর নির্ভর করিয়া মনুষ্য আপনাপন বুদ্ধির ও পরীক্ষাপ্রণালীর বৈশিষ্ট্যবশতঃ জড়ধর্ম্ম এবং মনোধর্ম্মকে পরস্পর ভিন্ন ও বিরুদ্ধভাবাপন্ন মনে করে। কিন্তু বিবেচনা করিতে হইবে যে বৈজ্ঞানিক মতবাদসকল জগদ্ব্যাপার ব্যাখ্যা করিবার এক কল্পিত প্রণালীমাত্র। উক্ত মতবাদোক্ত নিয়মসমূহের যে সত্য অস্তিত্ববিশিষ্ট পদার্থের সহিত বস্তুতঃ সম্বন্ধ আছে তাহা প্রমাণিত হয় না। যেরূপ কোন বাণিজ্য ব্যাপারের হিসাব নানা প্রণালীতে রক্ষিত হইয়া তৎসম্বন্ধীয় আয় ব্যয় ও স্থিতির বৃত্তান্ত দেখাইবার চেষ্টা হইয়া থাকে, তদ্রূপ বিজ্ঞানকল্পিত মতবাদানুসারে কোন না কোন প্রণালীতে জড়-জগৎ সম্বন্ধীয় ঘটনাসমূহের বহুল পরিমাণে ব্যাখ্যা করিবার চেষ্টা হইয়া থাকে। সেই সকল প্রণালীর প্রামাণিকতাবিষয়ে সন্দেহ না হইলেও তাহাদিগের মৌলিক বা যথার্থ সত্যতার বিষয়ে কেহই প্রমাণ দিতে পারেন না। মনুষ্য যদি বিজ্ঞানোক্ত মতবাদসকলকে চরম সত্য এবং মৌলিক নিয়মের প্রকারান্তর বলিয়া ধরিয়া লয় এবং সেই ভাবে বিশ্বাস করে, তাহা হইলেই জড়জগৎকে স্বরূপতঃ অপরিবর্ত্তনীয় পদার্থে পরিপূর্ণ, স্বয়ং অপরিবর্ত্তনীয় এবং গণিতশাস্ত্রোক্ত পরিমাণে আবদ্ধ বলিয়া বিশ্বাস ও ধারণা জন্মিবে। তখন মনে হইবে যে জড়জগতের স্বরূপ এবম্বিধ যে কোন কালেই তাহা অভিব্যক্ত হইয়া জীবজগতে পরিবর্ত্তিত হইতে পারে না। লোকের এইরূপ ধারণা জন্মিলে, বোধ হইবে যে মনোধর্ম্ম জড়জগতের এক প্রধান অদ্ভুত বিপরিণাম অথবা এক প্রকার ভ্রমাত্মক দুর্ব্বোধ্য ব্যাপার এবং সংক্ষেপতঃ এক প্রকার বিকৃতাবস্থাব্যতীত অন্য কিছুই নহে। প্রকৃতপক্ষে বৈজ্ঞানিকদিগের প্রচারিত নিয়মসকল প্রকৃতির স্বরূপসম্বন্ধে সত্যতত্ত্ব নহে এবং বৈজ্ঞানিকেরা স্বয়ং ও উঁহাদিগকে সত্য বলিয়া প্রচার করেন না। তাঁহাদিগের নিয়মসকল কেবল কল্পনামাত্র এবং প্রকৃতিসম্বন্ধীয়

ঘটনাসমূহের একপ্রকারে ব্যাখ্যা করিবার জন্য সুন্দর ও শ্রেষ্ঠ পদ্ধতি। গণনা করিতে, ভবিষ্যৎ ঘটনা পূর্ব্বে অনুমান করিতে, ঘটনাসকল বর্ণনা করিতে এবং শ্রেণিবদ্ধ করিতে উক্ত নিয়মাবলি যে মনুষ্যের পক্ষে অতিপ্রয়োজনীয় তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু উক্ত নিয়মসকল প্রকৃতির স্বাধীন কার্য্যসকলকে এবং সাধারণের প্রত্যক্ষগোচর ঘটনা সকলকে (যেমন কেহ বৃদ্ধ হইতেছে অথবা কোন জীবাণু আপনাপনি পৃথক্ হইয়া বৃদ্ধি পাইতেছে ইত্যাদি) বিশদভাবে ব্যাখ্যা করিতে পারে না। বিজ্ঞানোক্ত নিয়মাবলিব্যতীত অন্য নিয়মাবলিও জড়জগতে প্রচলিত থাকিতে পারে। ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন যে জগতে বৃদ্ধি ও ক্ষয়রূপ নিয়ম অন্য সকল নিয়মের মধ্যে অন্যতম সত্য নিয়ম।

সুতরাং জড়জগতের এবং মনোজগতের মধ্যে ভিন্নতা ও বিরুদ্ধ-ভাবের কথা পরিত্যাগ করিয়া, উভয়ের একরূপত্ব ও সাদৃশ্য সম্পূর্ণ সঙ্গত মনে করিলে মনুষ্যের এইরূপ ধারণা হইবে যে (২) প্রকৃতির যে এক অংশকে জড়প্রকৃতি বলা হইয়া থাকে, তাহা যে সম্পূর্ণ সংজ্ঞাহীন তাহা বলিবার অধিকার মনুষ্যের নাই। তবে মনোধর্ম্মাক্রান্ত জীবের সহিত তথাকথিত জড়ধর্ম্মাক্রান্ত প্রকৃতির সংজ্ঞাবৃত্তির যে একেবারে সম্পর্ক (Communication) হয় না ইহাও স্বীকার করা যায় না *। তবে এইমাত্র বলা যাইতে পারে যে প্রকৃতির অন্তর্গত সংজ্ঞাবৃত্তির কালপরিমাণ মনুষ্যসংবিদের কালপরিমাণ হইতে এত বিভিন্ন যে মনুষ্য সেই প্রকৃতিনিষ্ঠ সংজ্ঞাপ্রবাহ বুঝিতে পারে না। কিন্তু তাহার যে অস্তিত্ব আছে তাহা মনুষ্য অনায়াসেই বুঝিতে পারে।

(৩) আমাদিগের তৃতীয় ধারণা এইরূপ হইবে যে সমগ্র প্রকৃতি

* প্রোফেসার জে, সি, বসুর পরীক্ষায় একপ্রকার প্রমাণিত হইয়াছে যে জড়-প্রকৃতিতে এবং উদ্ভিদ্‌প্রকৃতিতে মনুষ্যের অনুভবক্রিয়ার ন্যায় একপ্রকার ক্রিয়া হইয়া থাকে।

মধ্যে কেবলমাত্র মনুষ্যজগতেই আমরা সংজ্ঞার বা সংবিদের লক্ষণ দেখিতে পাই। মনুষ্যদিগের মধ্যে দৃশ্যমান ভিন্ন ভিন্ন সংবিদের কাল-পরিমাণ বহুধা ভিন্ন হইলেও সংবিদসকলের প্রকৃত স্বরূপ একরূপ। এইরূপ ধারণা উপস্থিত হইলে অভিব্যক্তিবাদ অনুসারে সংবিদের এক স্তর হইতে অন্যস্তরে পরিবর্ত্তিত হইয়া নানাবিধ এবং নানা পরিমাণে অভিব্যক্তিসম্পন্ন হইতে পারে ইহা মনে করা যায়। তথাকথিত জড়জগৎসম্বন্ধীয় সংজ্ঞার কালপরিমাণ অতি দীর্ঘকালব্যাপী হওয়াতে স্বল্পকালব্যাপী মনুষ্যজ্ঞানে জড়জগতের সজ্ঞানতা প্রকাশিত হয় না। অর্থাৎ মনুষ্যের জ্ঞানকালপরিমাণ স্বল্প হওয়াতে জড়-জগতের সজ্ঞানতা দীর্ঘকালে ব্যক্ত হয় বলিয়া মনুষ্য তাহা (সেই সজ্ঞানতা) বুঝিতে পারে না। এক মনুষ্যের এবং তাহার সহযোগীর জ্ঞানকালপরিমাণ সদৃশ বলিয়া উভয়ের জ্ঞানক্রিয়া পরস্পরে বিদিত হইয়া থাকে। প্রকৃতির জ্ঞানক্ষেত্র পরিচ্ছিন্ন হইলেও অতিবিশাল। পক্ষান্তরে মনুষ্যের জ্ঞান ক্ষুদ্রায়তন হইলেও অন্যজ্ঞানের আদর্শস্বরূপ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। নিখিল পরিচ্ছিন্ন সংজ্ঞার এবং মনুষ্যসংজ্ঞার বা সংবিদের সাধারণ ধর্ম্ম এই যে সর্ব্বত্রই (১) অনুবৃত্তিভাব বা অভ্যাস এবং (২) অতীতের অপুনরাবর্ত্তনীয়তা (ফিরিয়া না আসা) এই দুইটীভাব বর্ত্তমান আছে। এইরূপ জ্ঞানপ্রবাহ তথাকথিত জড়জগতে (নীহারমণ্ডলাদিতে) অতি ধীরভাবে প্রবাহিত হয় এবং মনুষ্যজগতে অতিশয় দ্রুতবেগে চলিতে থাকে ইহাই অনুমিত হইতে পারে।

উপরিলিখিত বিষয় বিশদরূপে বুঝিতে হইলে মনুষ্যসম্বিদের কালপরিমাণের কথা এস্থলে পুনরায় উল্লেখ করা আবশ্যক। পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে যে মনুষ্যসম্বিদের কালপরিমাণ একটি বিশিষ্ট ঘটনার কালপরিমাণের উপর নির্ভর করে। সুতরাং উহা মনুষ্য-কল্পিত বলিতে হইবে। কোন বিষয়ে আমাদিগের জ্ঞান জন্মিবার

সময়—তন্নিষ্ঠঅনুভবের পরিবর্ত্তন হয়, কিন্তু সেই পরিবর্ত্তন নির্দ্দিষ্ট কাল অপেক্ষা অল্প সময়ে কিম্বা অধিক সময়ে সংঘটিত হইলে আমাদিগের সেই ঘটনা সম্বন্ধে জ্ঞানোদয় হয় না। এই কারণে এক অনুপলের লক্ষ বা সহস্র অংশ মধ্যে যে ঘটনা সংঘটিত হয় তাহা আমরা জানিতে পারি না। বিদ্যুৎপাতের প্রথম ঘটনাবস্থা কাহারও প্রত্যক্ষগোচর হয় না। পক্ষান্তরে যে ঘটনা অতিদীর্ঘকালসাপেক্ষ তাহাও আমাদিগের জ্ঞানগোচর হয় না। যদি আমাদিগের জ্ঞানের কালপরিমাণ এক অনুপলের দশলক্ষাংশমাত্র হইত, তাহা হইলে বিদ্যুৎপাতরূপ ঘটনা আমাদিগের জ্ঞানে অতিদীর্ঘকালব্যাপী বলিয়া বোধ হইত। আবার যদি আমাদিগের জ্ঞানকালপরিমাণ নিরতিশয় দীর্ঘকালব্যাপী অর্থাৎ বহুবর্ষব্যাপী হইত তাহা হইলে কোন বৃহৎ নদীর গতিপরিবর্ত্তনও অতি স্বল্পক্ষণব্যাপি বলিয়া বোধ হইতে পারিত। তদ্রূপ হইলেও জ্ঞানকালপরিমাণ বর্ত্তমান জ্ঞানকালপরিমাণের ন্যায় যথেচ্ছ কল্পিতই হইত এবং তাহা হইলেও আমরা এক্ষণকার মত জ্ঞানবিশিষ্ট ও পরিবর্ত্তনশীল হইয়া আপনাদিগের উদ্দেশ্যসাধনে ব্যাপৃত থাকিতাম।

উপরিউক্ত যুক্তি অনুসারে তথাকথিত জড়প্রকৃতির বিষয় বিচার করিলে বোধ হইবে যে উক্ত প্রকৃতি নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল হইলেও উহার পরিচ্ছিন্ন সংজ্ঞার কালপরিমাণ নিরতিশয় দীর্ঘকালব্যাপী। যে জীবের সহস্র লক্ষবৎসরব্যাপী জ্ঞানকালপরিমাণ আছে, তাহারই ন্যায় উক্ত প্রকৃতিকে বুঝিতে হইবে। তদ্রূপ অবস্থায় উক্তবিধ জীবের বাহ্যস্বরূপ বিজ্ঞানোক্ত জড়প্রকৃতির ন্যায় নিয়ত স্থিতিশীল ও অপরিবর্ত্তনীয় প্রতীয়মান হইবে; অথচ তাহার অন্তর্গত পরিবর্ত্তনপ্রবাহ নিয়ত চলিতে থাকিবে। অতএব বুঝিতে হইবে যে প্রকৃতির অন্তর্গত সংজ্ঞা মনুষ্য সংবিদ্ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্নরূপ এবং তাহার সংজ্ঞার কালপরিমাণ মনুষ্যের জ্ঞানকালপরিমাণ অপেক্ষা অতিশয় দীর্ঘকালব্যাপী।

তথাপি প্রকৃতির অন্তর্গত সংজ্ঞাবৃত্তির যুক্তিপূর্ণতা, সার্থকতা, ইচ্ছাশক্তি এবং উদ্দেশ্যানুসারিতা মনুষ্যসংবিদের যৌক্তিকতা অপেক্ষা অনেকাংশে শ্রেষ্ঠও হইতে পারে। প্রকৃতির এবং মনুষ্যের উভয়বিধ জ্ঞানবৃত্তির সাধারণধর্ম্ম এই যে উভয়েই পরিবর্ত্তনশীল, উভয়েরই সার্থকতা আছে এবং উভয়েই কার্য্যবিষয়ে সমেত্যকারিতা প্রকাশ করে অর্থাৎ বহু পদার্থ বা বহুভাব পরস্পর মিলিত হইয়া এক নূতন ঘটনা উৎপাদন করে। সেইরূপ জ্ঞানসম্বন্ধীয় নানাভাবের নিয়ত পরস্পর মিলিত হইয়া পরিবর্ত্তন হয় বলিয়া অভিব্যক্তিবাদের নিয়ম বিশ্বব্যাপী বলিয়া ঘোষিত হয়। এই সমেত্যকারিতা কেবল বাহ্যজগতে নহে পরন্তু অন্তর্জগতেও নিয়ত ঘটিয়া থাকে। মনুষ্যবুদ্ধির এবং মনুষ্যজ্ঞানের পরিচ্ছিন্নতা বা স্বল্পপ্রসারিতাবশতঃ, চিত্রিত বৃক্ষাদির আকার যেরূপ স্বরূপের আভাসমাত্র হয়, তদ্রূপ অভিব্যক্তির স্বরূপও মনুষ্য নিজবুদ্ধি অনুসারেই অসম্পূর্ণভাবে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। কিন্তু প্রকৃতি কখনই অসম্বদ্ধভাবে অথবা যথেচ্ছ বা বিশৃঙ্খলভাবে কার্য্য করে না। প্রত্যেক নৈসর্গিক ঘটনার মূলে উদ্দেশ্য নিহিত আছে এবং সেই উদ্দেশ্য লক্ষ্য করিয়াই প্রকৃতি কার্য্য করে। অতএব "জড়প্রকৃতি" অথবা "সংজ্ঞাহীন বহির্জগৎ" বলিয়া কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই। ব্রহ্মাণ্ডের সর্ব্বত্রই জীবনপ্রবাহ, উদ্যম, উদ্দেশ্যসাধন, নিত্য পরিবর্ত্তন, সার্থকতা এবং যুক্তিপূর্ণতা পরিদৃশ্যমান হইয়া থাকে। মনুষ্য কেবল নিজের কল্পনা ও বুদ্ধি অনুসারে বিচারে প্রবৃত্ত হইয়া "প্রকৃতি জড়াবস্থা হইতে ক্রমশঃ মনুষ্যের ন্যায় জীবাবস্থায় পরিবর্ত্তিত হয়" এইরূপ ভাবিয়া লয় মাত্র। এইরূপ ভাবনা বা বিচারের ফলস্বরূপ প্রচারিত হয় যে "মনুষ্য সৃষ্টি করাই প্রকৃতির একমাত্র চরম উদ্দেশ্য এবং তদ্ভিন্ন অন্য কোন উদ্দেশ্য হইতে পারে না" ইত্যাদি।

নিকৃষ্ট জীব ও সাধারণ প্রাণিজগৎসম্বন্ধে আলোচনা করিলে বুঝা

যায় যে উহারা মনুষ্যের ন্যায় বিবেকযুক্ত জ্ঞানের অধিকারী না হইলেও একেবারে সম্পূর্ণরূপে বিচারহীন নহে। জীববিশেষে যে বিমৃষ্যকারিতা বা বিচারপূর্ব্বক কার্য্য করার রীতি দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা তাহাদিগের জাতিনিষ্ঠ বিচারশক্তি বলিতে হইবে সেই বিচারশক্তি বিশিষ্টজীবনিষ্ঠ বা ব্যক্তিনিষ্ঠ হইতে পারে না। তাদৃশ জীববিশেষ স্বকীয় জাতিরূপ ব্যক্তির সাময়িক অংশমাত্র এবং সে স্বয়ং সম্পূর্ণ ব্যক্তি নহে। সেই সকল জীবের সমষ্টিরূপ অথবা জাতিরূপ ব্যক্তির জ্ঞানকালপরিমাণ মনুষ্যসংবিদের কালপরিমাণ অপেক্ষা নিরতিশয় দীর্ঘকালব্যাপী। কোন বাক্যের পদবিশেষ যদ্রূপ সমুদয় বাক্য-তাৎপর্য্যের সামান্য অংশমাত্র ব্যক্ত করে, তদ্রূপ কোন জীববিশেষ তদীয় জাতিগত জীবনোদ্দেশ্যের অংশমাত্র প্রকাশ করে। কোন ব্যক্তিবিশেষের অন্তর্গত অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিলে, তাদৃশ ব্যক্তি কত পরিমাণে এবং কিরূপভাবে প্রাকৃতিক জীবনের উদ্দেশ্য সাধন করে তাহা জানিবার উপায় নাই। গৃহাদি পদার্থসমূহ কেবল মাত্র প্রাকৃতিক জীবন ও জ্ঞানপ্রবাহের অংশস্বরূপ হইয়া অবস্থিত আছে; তাহাদিগকে কোন বিশিষ্টব্যক্তি বলা যাইতে পারে না।

মনুষ্যসম্বন্ধে এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে যে তাহাদিগের জ্ঞানপরিমাণকাল কোন আদিম দীর্ঘকালব্যাপী জ্ঞানপরিমাণকাল হইতে অভিব্যক্ত হইয়া বর্ত্তমান অবস্থায় উপনীত হইয়াছে। সেই আদিম দীর্ঘকালব্যাপী জ্ঞানপরিমাণকালের নিদর্শন এক্ষণে ও মনুষ্যের স্মৃতিব্যাপারে এবং জাতীয় জ্ঞানবৃত্তিতে কিয়ৎপরিমাণে পরিলক্ষিত হইয়া থাকে। সেই আদিম জ্ঞানপ্রবাহের সহিত মনুষ্যের বর্ত্তমান জ্ঞান প্রবাহ অবিচ্ছিন্ন ভাবে চলিয়া আসিতেছে।

এ বিষয়ের উপসংহারে উল্লেখ করা কর্ত্তব্য যে কেহ কেহ (Clifford প্রভৃতি) বলেন যে প্রকৃতি কেবল ধারণাময় অর্থাৎ নানা ধারণা স্বতন্ত্র-

ভাবে অবস্থিত আছে এবং সেই ধারণাসকলই ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ-রূপে প্রতীয়মান হয়। সংক্ষেপতঃ এই মতের প্রতিবাদ করিয়া বলা যাইতে পারে যে স্বতন্ত্রবস্তুবাদ বা দ্বৈতবাদ যেরূপ অযৌক্তিক ও বিরোধপূর্ণ, স্বতন্ত্র ধারণাবাদ ও (Mind-stuff theory) তদ্রূপ যুক্তি-বিরুদ্ধ এবং অসঙ্গত। কারণ যাহারা সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এবং স্বাধীন, তাহারা কোন কারণেই পরস্পর মিলিত হইতে অথবা মিলিত হইয়া কার্য্য করিতে পারে না। সেই যুক্তিবশতঃ স্বতন্ত্র পদার্থবাদ (Monado-logy of Liebnitz) ও অযুক্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। এ বিষয়ে দ্বৈতবাদপ্রসঙ্গে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইয়াছে।

মানবতত্ত্ব-সমালোচনা।

মানবের স্বরূপ কি এই প্রশ্নের উত্তরে লৌকিকজ্ঞান অনুসারে নানাবিধ ভিন্নার্থক কথা প্রচারিত হইয়া থাকে। প্রত্যগাত্মা, জীবাত্মা, বা কেবল আত্মা বলিতে গেলে যে এক সত্য অস্তিত্ব-বিশিষ্ট জীব বুঝায় তাহা সাধারণ-লোকে নিয়তই বিশ্বাস করে, কিন্তু তত্ত্বতঃ সেই আত্মার স্বরূপ কি তদ্বিষয়ে নিশ্চিতজ্ঞান লোকের কাছে পাওয়া যায় না।

মনুষ্য বলিতে গেলে কোন অঙ্গপ্রত্যঙ্গশালী দেহবিশিষ্ট ব্যক্তি বুঝাইবে, অথবা সেই দেহ হইতে স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট কোন বিলক্ষণ পদার্থ বা বস্তু বুঝাইবে তাহা লইয়া বিস্তর বাদানুবাদ আছে এবং তদ্বিষয়ে লোকের সংশয় ও বহুশঃ শুনিতে পাওয়া যায়। যদি জিজ্ঞাসা করা যায় জীবাত্মার স্বরূপের গৌরব বা শ্রেষ্ঠতা কি কারণে অনুমিত হয়, তাহার স্বরূপ জানিবার প্রয়োজন কি এবং তদ্বিষয়ে আলোচনা করিয়া কি ফললাভ হইবে, ইত্যাদি, তাহা হইলে এই সকল প্রশ্নের উত্তরে ভিন্ন ভিন্ন লোকে ভিন্ন ভিন্ন মত প্রকাশ করেন। তদ্রূপ নানা বিরুদ্ধমত হইতেই প্রমাণিত হয় যে লোকের চিন্তাপ্রণালী অনুসারেই জীবাত্মার স্বরূপও ভিন্ন ভিন্ন রূপে পরিকীর্ত্তিত হয়। কেহ কেহ বলেন, "সাধু প্রকৃতির জীবাত্মা স্বাধীনভাবে আপনাকে অভিব্যক্ত করেন, আত্মরক্ষা করেন, স্বগৌরব বর্দ্ধিত করেন এবং নীতিমার্গ সর্ব্বদা অনুসরণ করেন। সেই পুরুষ নিজের কার্য্যকলাপের শ্রেষ্ঠতা ও নিকৃষ্টতা বিচার

করেন, এবং গর্হিত ও অযুক্ত কার্য্যের পরিহার করেন। তাদৃশ পুরুষের আন্তরিক মর্য্যাদার সমক্ষে বাহ্যিক গৌরব স্থান পায় না” ইত্যাদি। এরূপ সিদ্ধান্ত হইলে প্রকারান্তরে বলা হইল যে সমস্ত পাপ ও নীচতার কারণ বহির্জগতেই বর্ত্তমান আছে, আত্মস্বরূপে নাই। মানবাত্মা আপনার প্রকৃতস্বরূপ ত্যাগ করিয়াই পাপে লিপ্ত হইয়া পড়ে। পাপী কেবলমাত্র উপাধি বা তাহার বাহ্য অবস্থার দাস। উপভোগজ আনন্দ, পার্থিব সম্মান এবং বাহ্য সম্পদাদি আত্মস্বরূপের বহিঃস্থভাবেই তাহার অনিষ্টসাধন করে। সুতরাং বাহ্যিক উপাধি সকল পরিহার করিলেই মানবাত্মার উদ্দেশ্য সাধিত হইতে পারে। এইরূপ বিচার করিয়া আত্মার বিষয়ে শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন করিলে এবং সেই সকল ক্রিয়া দ্বারা পরিজ্ঞাত আত্মতত্ত্বের অনুকূলে কার্য্য করিলেই সর্ব্বশ্রেষ্ঠ কর্ত্তব্য সাধন করা হইল*। কারণ আত্মার প্রকৃতস্বরূপ আত্মাকে বিকৃত করিতে পারে না। কেবল বহিঃস্থ প্রলোভনের বিষয় হইতেই আত্মার বিকৃতি উপস্থিত হয়। অর্থাৎ আত্মার স্বরূপে অবস্থানেই তাহার মোক্ষ লাভ হয়” এই একরূপ মত আছে।

উপরি লিখিত মত হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন অন্য এক প্রকার উপদেশ আছে তাহাও বহুব্যাপী এবং বহুসমাদৃত। তদনুসারে কথিত হইয়া থাকে যে “মানবাত্মা মূলতঃ পাপনিষ্ঠ এবং তাহার মুক্তিলাভ স্বার্থত্যাগের উপরে নির্ভর করে; মোক্ষলাভ বা মুক্তিলাভ আত্মার বহিঃস্থ ঘটনা হইতেই উৎপন্ন হয়। ভগবৎকৃপা হইতেই মুক্তিলাভ হয়, স্বচেষ্টায় নিশ্রেয়সলাভের উপায় নাই। প্রবৃত্তিমার্গ অনুসরণ করাই পাপ,

(*) “আত্মা বারে শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” অর্থাৎ দেহস্থিত আত্মার বিষয় শ্রবণ করা উচিত, তদ্বিষয়ে চিন্তা বা মনন করা উচিত এবং একাগ্রভাবে তদ্বিষয়ে ধ্যান করা উচিত।

এমন কি আত্মবিষয়ে মনোযোগ দেওয়াও অন্যায় এবং অকর্ত্তব্য। মনুষ্যের কেবলমাত্র পরমেশ্বর এবং বহির্জগৎ সম্বন্ধীয় কার্য্যকলাপের বিষয়ই চিন্তা করা উচিত এবং আত্মভাব একেবারে বিস্মৃত হইয়া নিয়ত নিবৃত্তিমার্গের অনুসরণ করিলেই নিশ্রেয়স লাভ হয়। প্রবৃত্তি-মার্গই পাপমার্গ এবং নিবৃত্তিমার্গই মোক্ষোপযোগী বলিয়া জানিতে হইবে"।

উপরি উক্ত উভয় মতই জগতে প্রসিদ্ধ। উক্ত মতদ্বয়ের বিরুদ্ধভাবের সামঞ্জস্য করিবার জন্য নানা প্রয়াস হইয়াছে। কেহ কেহ বলেন, যে মনুষ্যের "বাহ্যস্বরূপ ও আন্তরিক স্বরূপ" অর্থাৎ উপাধিবেষ্টিত স্বরূপ এবং আধ্যাত্মিক স্বরূপ এই দুই স্বরূপ আছে। এক স্বরূপ নিকৃষ্ট ও পাপরত এবং অপর স্বরূপ উৎকৃষ্ট ও ঔচিত্যনিষ্ঠ। উপাধিবিশিষ্ট আত্মাকেই স্বার্থত্যাগের বা নিবৃত্তিমার্গের উপদেশ দেওয়া হয়, এবং উপাধিশূন্য আত্মারই গৌরব কীর্ত্তিত হইয়া থাকে। দেহজড়িত আত্মাই পাপের মূল কারণ এবং অধ্যাত্মভাবাপন্ন মনুষ্যই অর্থাৎ সাত্ত্বিক পুরুষই জগতে অতিশ্রেষ্ঠস্থান অধিকার করেন"।

উপরি লিখিত মতানুসারে মনুষ্যব্যক্তি শ্রেষ্ঠস্বরূপ ও নিকৃষ্টস্বরূপ হইয়া দুইভাগে বিভক্ত হইয়া পড়িল। লৌকিক বিশ্বাস এবং প্রচলিত ধর্ম্মবাদানুসারে মনুষ্যের সেই শ্রেষ্ঠ স্বরূপ বাহ্যশক্তি হইতে উদ্ভূত হয়। অর্থাৎ ভগবানের কৃপা, গুরু বা অভিভাবকের উপদেশ, অথবা বন্ধু-বান্ধব বা সহযোগী মনুষ্যের দৃষ্টান্ত সেই শ্রেষ্ঠস্বরূপের কারণ। ইহারা নিকৃষ্ট মনুষ্যস্বরূপের বাহিরে থাকে এবং পরে উহার সম্পর্কে আসিয়া উহাকে শ্রেষ্ঠব্যক্তি করিয়া পরিবর্ত্তিত বা গঠিত করে। নিকৃষ্ট স্বরূপই পাপের মূলাধার। গ্রীক্-দার্শনিক প্লেটোর মতানুসারে সনাতন ভগবদ্ভাব সকল মনুষ্যব্যক্তির জন্মের পূর্ব্ব হইতেই স্বতন্ত্র বিদ্যমান আছে এবং তাহারাই নিকৃষ্ট ব্যক্তির উপর উৎকৃষ্ট ব্যক্তির স্বরূপ আরোপ করে।

খৃষ্টিয়-ধর্ম্মেও প্রচারিত হয় যে, ভগবদ্ভাব (Holy Ghost) অবতীর্ণ হইয়া জন্মসিদ্ধ নিকৃষ্ট ব্যক্তিকে উৎকৃষ্ট ব্যক্তি করিয়া তুলেন। সুতরাং এতন্মতানুসারে মনুষ্যের উৎকৃষ্টস্বরূপ স্বভাবতঃ তাহার নিজের নহে, কারণ উহা বাহ্যশক্তি হইতে গঠিত হয়।

মনুষ্যের দুইস্বরূপের কথা উত্থাপন করিলে মনুষ্যের প্রকৃত স্বরূপ কি তাহা অবধারণ করা হইল না। কারণ প্রকৃত স্বরূপ ব্যক্তিনিষ্ঠ ও বিশিষ্টভাবাপন্ন হওয়া আবশ্যক। উপরিকথিত নিয়মানুসারে মনুষ্যস্বরূপকে যেমন দুইভাগে বিভক্ত করা যায়, আবার সেই নিয়মানুসারে উহাকে অসংখ্যস্বরূপেও বিভক্ত করা যাইতে পারে। তাহা হইলে মনুষ্যের স্বরূপ একটি স্বরূপপ্রবাহ হইয়া পড়ে। এক্ষণে একস্বরূপ, পরক্ষণে অন্যস্বরূপ এইরূপ অনবস্থাদোষও অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। পীড়িত হইলে মনুষ্যের স্বরূপ পরিবর্ত্তিত হয়, সংসর্গবশতঃ মনুষ্যের স্বরূপ ভিন্ন হয়, ভাবাবেশে মনুষ্যের স্বরূপের পূর্ব্বভাব তিরোহিত হয়, এবং কোন কোন অসভ্য জাতির মধ্যে এরূপ প্রবাদও আছে যে ভূতাবেশে মনুষ্যের ভিতর অন্য প্রেতাত্মা প্রবেশ করিয়া তাহার স্বরূপের পরিবর্ত্তন করে। সরলপ্রকৃতি এবং স্বল্পবিশ্বাসী ব্যক্তি সংসর্গবশতঃ লোকের কথায় নিজস্বরূপের পরিবর্ত্তন করে ইহা সকলেরই বিদিত আছে। দৃঢ়প্রকৃতি এবং স্থিরপ্রতিজ্ঞ কোন লোকে যদি পরমতের বিরুদ্ধাচরণ করাই নিজজীবনের মূলমন্ত্র মনে করেন, তাহা হইলেও পরের সহিত বিরুদ্ধভাব প্রদর্শনের সঙ্গে সঙ্গে পরমতের পরিবর্ত্তন আবশ্যম্ভাবি বলিয়া নিজস্বরূপেরও পরিবর্ত্তন আবশ্যম্ভাবি হইয়া পড়ে।

উপরিলিখিত উক্তিসমূহের দ্বারা প্রমাণিত হয় যে সাধারণ লোকে মনুষ্যের স্বরূপ বিষয়ে কোন একটি স্থির লক্ষণা বা অবধারণা করিতে পারে না। অর্থাৎ আত্মাকে সম্বোধন করিবার সময় কাহাকে সম্বোধন করা হইতেছে, অথবা আত্মার বিষয়ে কথা কহিবার সময়

কাহার বিষয়ে কথা হইতেছে তাহা লোকে সম্যক্‌রূপে জ্ঞাত নহে। কতকগুলি ইন্দ্রিয়গম্য ঘটনাপ্রবাহ অবলোকন করিয়া যে প্রত্যক্ষজ্ঞান জন্মে, তাহারই উপর মনুষ্যের আত্মস্বরূপের জ্ঞান নির্ভর করে। আত্ম স্বরূপের জ্ঞান ত্রিবিধভাবে আলোচনা করা যাইতে পারে এবং সেই ত্রিবিধভাব আবার নানারূপে বর্ণিত হইতে পারে।

(১ম) প্রত্যক্ষজ্ঞান হইতে আত্মস্বরূপবিষয়ে যে ধারণা হয় তাহার বর্ণনা করিতে হইলে, বহির্জগৎ হইতে সংগৃহীত ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি ঘটনাপ্রবাহের সমষ্টি বর্ণনা করিতে হয়। তদনুসারে প্রধানতঃ মনুষ্যের দৈহিক কার্য্যকলাপ, তাহার আকার, তাহার শরীর, এবং তাহার পরিচ্ছদ, এসমস্তই ন্যূনাধিক পরিমাণে তাহার আত্মস্বরূপের অংশ বলিতে হয়। সে স্বয়ংও সেইরূপ চিন্তা করে এবং তাহার প্রতিবেশীও সেইরূপ মনে করে। এই সকল বিশেষণ পরিত্যাগ করিলে নিশ্চিতই তাহার স্বরূপের কতকটা পরিবর্ত্তন হইয়া পড়িবে। কারণ বর্ত্তমানক্ষণে তাহার স্বরূপ অনেক পরিমাণে উক্তরূপ বিশেষণের উপরই নির্ভর করে। উক্ত বাহ্য এবং দৈহিক বিশেষণব্যতীত কতকগুলি আন্তরিক প্রত্যক্ষগম্য ভাবও তাহার আত্মস্বরূপ জানিবার সময় বিবেচিত হওয়া আবশ্যক। সেই সকল আন্তরিক ভাবের মধ্যে তাহার ধারণাসমষ্টি, অনুভূতিপ্রবাহ, চিন্তাসমূহ, ইচ্ছা, স্মৃতিব্যাপার, মনোভাব এবং প্রবৃত্তিসমূহই প্রধান। এই সমস্তই সে নিজের স্বরূপ বলিয়া জানে এবং অন্য লোকেও তাহাই মনে করে।

উপরি উক্ত নানা বিশেষণ লইয়া মনুষ্যের স্বরূপ নির্ণয় করিতে হইলে আনন্ত্যদোষ এবং বিরুদ্ধভাব আসিয়া পড়ে ইহা সহজেই বুঝা যায়। কিন্তু এইরূপ আলোচনা করিবার সময়ে একটি বিশিষ্টভাব সর্ব্বদা লক্ষিত হইয়া থাকে। আমাদিগের স্বাভাবিক সামাজিক প্রবৃত্তি হইতে উদ্ভূত "আমি এবং আমা হইতে ভিন্ন লোক" এইরূপ প্রতিযোগিভাব সর্ব্বদা আমাদিগের সকল কার্য্যে এবং সকল চিন্তায়

বর্ত্তমান থাকে এবং সেই প্রতিযোগিভাবই আমাদিগকে কার্য্যে প্রবর্ত্তিত করে। অর্থাৎ সেই আত্মপর প্রভেদভাবই জীবনকার্য্যের প্রবর্ত্তক। ফল কথা এই আত্মপরপ্রভেদজ্ঞানের প্রবাহ ক্ষণে ক্ষণে প্রকাশিত হয় এবং আমাদিগের একল বা একান্ত অবস্থায় অভ্যাসবশতঃ, বা কল্পনাবশতঃ, অথবা স্মৃতিনিবন্ধন সর্ব্বদা অনুবৃত্ত হইয়া আত্মস্বরূপ-জ্ঞানের কারণ হয়। এইজন্য শিশু নিজের আত্মার জ্ঞানের পূর্ব্বে পরের জীবন অনুভব করে। পরে ক্রমশঃ আত্মপরভেদবুদ্ধিবশতঃ স্বাত্মজ্ঞান উপস্থিত হয়। এই ভেদবুদ্ধির পূর্ব্বে শিশু নিজে স্বাভাবিক প্রবৃত্তিবশতঃ যাহা করে তাহা প্রথমতঃ নিজের কার্য্য বলিয়া তাহার জ্ঞান হয় না। কিন্তু পশ্চাৎ উক্তভেদবুদ্ধি উপস্থিত হইলেই স্বাত্মজ্ঞানও সঙ্গে সঙ্গে জন্মিয়া থাকে। নিজের ধারণা এবং পরের ধারণা ভিন্নভাবে প্রকাশিত না হইলে স্বাত্মভাব ও পরভাব একজ্ঞানে মিশ্রিত ও অনভি-ব্যক্ত হইয়া থাকে। পরে স্বাত্মভাব ও পরভাব ক্রমশঃ বিশিষ্টভাবে জ্ঞানে অভিব্যক্ত হয়। পরভাব অভিব্যক্ত হইলে পরের কথা, পরের আকার, কার্য্যকলাপ এবং ধারণাসকল ভিন্নভাবে প্রত্যক্ষ হইয়া এবং কেন্দ্রীভূত হইয়া "আত্মভিন্ন মনুষ্য সমুহ" বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হয়। সেইরূপে দৈহিক ও মানসিক ক্রিয়াসমুহের মধ্যে কেন্দ্রীভূত হইয়া একতাভাবাপন্ন স্থায়ী স্বাত্মভাবও ক্রমশঃ পরিব্যক্ত হইয়া পড়ে। এই আত্মপরভেদজ্ঞান বর্ত্তমান এবং অতীত—সকল অবস্থায় এবং স্বরূপের মধ্যে বিস্তৃত হইয়া পড়ে। কিন্তু এইরূপ আত্মপরভেদজ্ঞানের দ্বারা স্বাত্মস্বরূপের কোন এক বিশিষ্টধারণা উপস্থিত হয় না। কেবলমাত্র সমাজবাসী অন্য লোকের প্রতিদ্বন্দ্বিভাবে নিজের অস্তিত্বের সূচনামাত্র হইয়া থাকে।

(২য়) আমাদিগের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইতে আত্মস্বরূপবিষয়ে দ্বিতীয় ধারণা এইরূপ হয় যে, "মনুষ্যের আত্মা একটি স্বতন্ত্র অস্তিত্বসম্পন্ন পদার্থ বা বস্তু। ইহার ব্যক্তিত্ব আছে এবং ইহা মনুষ্যের শরীর হইতে

স্বতন্ত্রভাবে থাকিতে পারে; নিজের শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন হইতে পারে, এবং অন্য মনুষ্যের আত্মা হইতে ভিন্নভাবে বর্ত্তমান আছে। জ্ঞানবিষয় ক্ষণে ক্ষণে ভিন্ন হইলেও আত্মার একতা অক্ষুণ্ণ থাকে। তাহার কারণ ইহা স্বরূপতঃ একপদার্থ। আমাদিগের চিন্তায় মূলে এবং জ্ঞান-প্রবাহ হইতে স্বতন্ত্রভাবে আত্মা বিদ্যমান আছে। মানসিক জীবনের মূলকারণ এই আত্মা এবং আমাদিগের (Self-consciousness) আত্ম-সম্বিদ্ কেবলমাত্র ইহার আংশিক স্বরূপের পরিচয় দেয় ইত্যাদি।

উক্ত ধারণানুসারে প্রত্যেক মানবাত্মা অন্য মানবাত্মা তিরোহিত হইলেও স্বতন্ত্র ও অপরিবর্ত্তিতভাবে বিদ্যমান থাকিতে পারে। ইহা স্বরূপতঃ বহির্জগৎসম্বন্ধীয় জ্ঞান বা ইচ্ছা হইতে সর্ব্বদা পৃথক্ বা স্বতন্ত্র থাকে। জীবাত্মা সর্ব্বদাই আপনার অবস্থায় অবস্থিত থাকে এইরূপ কথিত হয়। সুতরাং ইহা একপ্রকার স্বতন্ত্রসত্তা এবং নিজস্বরূপের কেন্দ্র স্বরূপ। এই মত স্বতন্ত্রবস্তুবাদপ্রসঙ্গে বিশিষ্টরূপে আলোচিত হইয়াছে। এরূপ স্বতন্ত্রভাবাপন্ন আত্মা কিরূপে অন্য আত্মার সহিত, পরমেশ্বরের সহিত এবং ঔচিত্যধর্ম্মের সহিত সম্বদ্ধ হইতে পারে এবং আত্মা কেনই বা আপনার স্বতন্ত্র ও যথেচ্ছভাব পরিত্যাগ করিবে তাহা বুঝা যায় না। যাহা বস্তুতঃ সর্ব্বদা স্বতন্ত্রস্বভাবাপন্ন সে বস্তু নিত্যই তদবস্থ থাকিবে, কখনও পরভাবের দ্বারা বিকৃত বা উপকৃত হইতে পারে না। কারণ তাহা হইলেই কোনরূপ সম্বন্ধ মানিতে হইবে; এবং অনবস্থাদোষ আসিয়া পড়িবে। নৈতিক জগতেও তাদৃশ স্বতন্ত্র স্বভাবাপন্ন আত্মা ধর্ম্মনীতির বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে; কারণ তাদৃশ স্বাধীন আত্মার ধর্ম্মনীতি অনুসারে চলিবার কোন প্রয়োজক হেতু থাকিতে পারে না। সুতরাং স্বতন্ত্রবস্তুবাদ বা দ্বৈতবাদ যেরূপ অসঙ্গত বা অযৌক্তিক প্রদর্শিত হইয়াছে, এই স্বতন্ত্র প্রত্যগাত্মবাদও তদ্রূপ অপ্রামাণিক ও অযুক্ত প্রতিপন্ন হইতেছে। কিন্তু এই স্বতন্ত্র

প্রত্যগাত্মবাদের মূলে একটি গভীর সত্য নিহিত আছে। সে সত্য এই যে এই মতের ভিতরে জীবাত্মার ব্যক্তিনিষ্ঠতা এবং ব্রহ্মজীবনের অংশ-রূপতা অস্পষ্টভাবে এবং অসম্পূর্ণভাবে সূচিত :আছে। ফলকথা মানবাত্মার স্বরূপ যাহাই হউক, উহা কোনমতেই কোনরূপ বিলক্ষণ স্বতন্ত্র পদার্থ হইতে পারে না।

(৩য়) তৃতীয়তঃ প্রত্যক্ষজ্ঞানে যে ধারণা উপজনিত হয়, তাহা এই, যে মানবাত্মা ব্রহ্মজীবনের অন্তবর্ত্তী থাকিয়া স্বাভিপ্রায় প্রকাশ করতঃ এক অপূর্ব্ব এবং সাপেক্ষব্যক্তিরূপে প্রকটিত হইয়া থাকে। এই তৃতীয় ধারণানুসারে আত্মাকে কোনবস্তু বা পদার্থবিশেষ মনে করা হয় না। মানবাত্মা "একটি বিশিষ্ট অভিপ্রায়দ্যোতক জ্ঞান-সম্বলিত জীবনমাত্র।" মনুষ্য পক্ষে এই আত্মার স্বজীবনের বিশিষ্টতাবশতঃ ব্যক্তিনিষ্ঠতা আছে। উহার সম্পূর্ণতা আমাদিগের বর্ত্তমান ক্ষণস্থায়ি জ্ঞানের বহির্ভূত হইলেও উহা যে এক সময়ে সম্পূর্ণতালাভ করিবে তাহার সূচনা আমাদিগের বর্ত্তমান জ্ঞানেই পাওয়া যায়।

ঔচিত্যজগতের নিয়মানুসারে কোন ব্যক্তিই ব্রহ্মাণ্ডরাজ্য হইতে স্বতন্ত্র বা বিচ্ছিন্ন থাকিতে পারে না।

বৈদান্তিক সম্প্রদায়ের মধ্যে কঠোর অদ্বৈতবাদীরা ব্রহ্মব্যক্তি ব্যতীত অন্যব্যক্তির অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের অভিপ্রায় এই যে "ব্রহ্মব্যতিরিক্ত পদার্থমাত্রই অলীক অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড ব্রহ্মে অন্তর্লীন বলিয়া কোন পদার্থের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। সুতরাং যাঁহারা অন্য ব্যক্তিসমূহকে স্বতন্ত্র অস্তিত্বসম্পন্ন মনে করেন, তাঁহারা ভ্রান্ত।" বৈদান্তিকদিগের এই মতবাদ কেবল কল্পনার অথবা চিন্তার বৈচিত্র্য মাত্র। ব্রহ্মে অন্তর্ভুক্ত ব্যক্তিসমূহ স্বতন্ত্র না হইলেও তাহাদিগকে ব্যক্তিসমূহ বলিতে ক্ষতি নাই। কারণ তাহাদিগের ব্যক্তিরূপে নিজের কর্ত্তব্য ও দায়িত্ব আছে, তাহাদিগের বিশিষ্টতাই (Uniqueness)

তাহাদিগের ব্যক্তিত্ব; সেই বিশিষ্টতা লইয়াই তাহারা ব্রহ্মাণ্ডরাজ্যে ভগবদিচ্ছার সাধনীভূত হয়। এইরূপে মানবাত্মাসকল সেই ভগবদিচ্ছার এক ক্ষুদ্র অংশমাত্র হইলেও সেই ইচ্ছায় একীভূত হইয়া "সোঽহং" ইহা বলিতে পারে, অথচ নিজের বিশিষ্টতাবশতঃ স্ব-স্বরূপ স্বতন্ত্র রাখিয়া পরিণামে অখণ্ডব্রহ্মের সহিত একভাবাপন্ন হইতে পারে। অতএব তাহারা নিজের নিত্যতা, স্বাধীনতা এবং স্বকর্ত্তব্যশীলতাও অক্ষুণ্ণ রাখিতে সমর্থ হয়। এবিষয়ে অন্যস্থলে বিশিষ্টরূপে আলোচনা করা যাইবে।

আধুনিক চিন্তাশীল দার্শনিকগণ আত্মার স্বরূপ নির্ণয় করিতে গিয়া বিশেষ বিচারশক্তির পরিচয় দেন এবং বাহ্যিক ও মানসিক অবস্থা এবং ঘটনা পর্য্যবেক্ষণ করিয়া নানারূপ অনুমান করিয়া থাকেন। তাঁহাদিগের মতসমূহে বহুল পরিমাণে সত্য নিহিত আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। তাঁহারা মানবাত্মাকে কোন স্বাধীন বা স্বতন্ত্র অস্তিত্ব-বিশিষ্ট পদার্থ মনে করেন না, এবং উহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়াও বিশ্বাস করেন না। তাঁহাদিগের মতে মানবাত্মা কতকগুলি নিয়মাবলি এবং সম্বন্ধের সূচক সত্তাবিশেষ"। মনোবিজ্ঞানে সেই সকল নিয়মাবলির অনুসন্ধান ও ব্যাখ্যা হইয়া থাকে। তাঁহাদিগের মতানুসারে মনুষ্যজীবনে যাবতীয় সম্ভবপর স্মৃতিব্যাপার, আশাপ্রবাহ এবং উদ্দেশ্যসাধক উপায় সমূহ আছে, তৎসমস্তই সেই আত্মস্বরূপের মধ্যে নিহিত থাকে। আমার আত্মার অস্তিত্ব অর্থে এই বুঝিতে হইবে যে যাবৎ আমি জীবিত থাকিব, তাবৎ আমার স্মৃতিসম্বন্ধীয় নিয়মাবলি, আমার ইচ্ছা-প্রবাহ, এবং আমার নিজের প্রত্যক্ষজ্ঞান অক্ষুণ্ণ থাকিবে এবং প্রমাণিত বলিয়া গণ্য হইবে। নৈতিকভাবে বর্ণনা করিতে হইলে মনুষ্যের অধিকারের এবং কর্ত্তব্যতার উপযোগী কতকগুলি নিত্য নিয়মা-বলি অনুসারে মানবাত্মার স্থান নির্দ্ধারিত হয়। এতন্মতানুসারে তাদৃশ নিয়মাবলির অস্তিত্ব পূর্ব্বকাল হইতে নিত্যস্বরূপ বর্ত্তমান ছিল এবং

মানবাত্মা তদনুযায়ী নীতিমার্গে উপস্থিত হইয়া আপনার স্থান অধিকার করে। যে মনুষ্য নীতিধর্ম্মানুসারে তাহার কর্ত্তব্যসাধন করে না, অথবা সামাজিক নিয়ম পালন করে না, নীতিজগতে তাহার অস্তিত্ব নাই। সনাতন নৈতিক নিয়মানুসারেই আত্মার স্বরূপ নির্দ্ধারিত হইয়া থাকে। সুতরাং এতন্মতানুসারে মনুষ্যের আত্মা যাহা হওয়া উচিত তাহাই তাহার প্রকৃত আত্মা এবং তাহার বর্ত্তমান আত্মা তাহার নৈতিক আত্মা নহে।

এক্ষণে উপরি উক্ত মতবাদের বিষয় সমালোচনা করিতে হইলে বলিতে হইবে যে এই সকল দার্শনিকেরা যে মানবাত্মার প্রকৃতির সহিত অন্য জীবাত্মাসমূহের বিশিষ্ট সম্বন্ধ আছে এবং তদ্ব্যতিরেকে মানবাত্মার অস্তিত্বই সম্ভব হয় না ইহা স্বীকার করেন তাহাতেই তাঁহাদিগের ভাবুকতা প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু তাঁহাদিগের মতের দোষ এই যে উহা দ্বারা মানবাত্মার বিশিষ্টতা বা ব্যক্তিনিষ্ঠতা প্রতিপন্ন হয় না। কারণ তাঁহাদিগের মতানুসারে মানবাত্মা কোন একটি নিয়ম বা নিয়মাবলিমাত্র হইয়া পড়ে; অথবা অস্তিত্বের এক বিশিষ্ট ভেদ বা প্রকার বলিয়া প্রতীয়মান হয়; কিন্তু মানবাত্মা যে এক ব্যক্তিবিশেষ তাহা সূচিত হয় না। মানবাত্মা বস্তুতঃ কোন স্বাধীন বা স্বতন্ত্র পদার্থ নহে কিন্তু উহা যে একটি বিশিষ্ট জীবনপ্রবাহ তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। উহাকে কেবলমাত্র একটি নিয়ম বা নিয়মাবলী বলিলে মানবাত্মার স্বরূপ বুঝা যায় না। ব্রহ্মের সম্বন্ধবশতঃ উহার ব্যক্তিত্বলাভ হয় এবং ব্যক্তিরূপেই উহা ব্রহ্মে অবস্থিত থাকে। কারণ বিশ্বরচনার উদ্দেশ্যের আংশিক প্রকাশক হওয়াতেই মানবাত্মা বিশিষ্টব্যক্তিভাবাপন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ উহা নিজস্বরূপে ভগবদুদ্দেশ্য বিলক্ষণভাবে প্রচার করে বলিয়াই নিজস্বরূপে স্বাধীন এবং ভগবৎস্বরূপেরই অংশবিশেষ হইয়া তন্ময় (ব্রহ্মময়) হইয়া থাকে। কেবল আপনার বিশিষ্ট ব্যক্তি-

নিষ্ঠতাবশতঃ এবং স্বজীবনের বিলক্ষণতানিবন্ধন মানবাত্মাকে স্বাধীন বলা যাইতে পারে। এস্থলে উল্লেখ করা কর্ত্তব্য যে বর্ত্তমান মনুষ্য-সংবিদের অবস্থা পর্য্যালোচনা করিলে কোনরূপেই মানবাত্মার সম্পূর্ণতা দৃষ্ট হয় না। সুতরাং মানবাত্মার প্রকৃতস্বরূপ আমাদিগের আদর্শ ভাবিয়া কার্য্য করিতে হইবে। ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানেই মানবাত্মার স্বরূপ সম্পূর্ণভাবে প্রতিভাসিত আছে। এ কথায় সন্দিহান হইয়া যদি কেহ জিজ্ঞাসা করেন যে যখন "আমি আছি এবং আমি কে তাহা আমি জানি" তখন আমার পক্ষে উপস্থিত আত্মস্বরূপ জ্ঞানগম্য নহে কেন? তদুত্তরে বলিতে হইবে যে আত্মার অস্তিত্বের আভাস পাইলেও কেহই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে আত্মাকে জানিতে পারেন না। আমরা সর্ব্বদাই আমাদিগের ধারণার অন্তর্গত ইচ্ছাকে সম্পূর্ণ করিবার জন্য অপর বিষয়ের আকাঙ্ক্ষা করি এবং "আমি চিন্তা করি অতএব আমি আছি" (Cogito ergo sum) এইরূপ বিশেষধারণাবশতঃ আমি যে জগতের একটি স্বতন্ত্র ব্যক্তিরূপে বর্ত্তমান আছি তাহাই উপলব্ধি করি। উক্তরূপ ধারণা হইতে আত্মার অস্তিত্বের সূচনা হয় মাত্র, কিন্তু তাহার স্বরূপজ্ঞান হয় না। আত্মার স্বরূপ জানিতে হইলে নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের প্রকৃতস্বরূপ অবগত হওয়া আবশ্যক, এবং তাহা কেবল ব্রহ্মেরই অনন্তজ্ঞানে প্রকাশিত আছে; মনুষ্যজ্ঞানে নাই।

সাধারণ জ্ঞানানুসারে যদি মানবজীবনের নানাঘটনা পরিদর্শন পূর্ব্বক মানবাত্মার স্বরূপ নির্ণয় করিবার চেষ্টা করা যায়, তাহা হইলে নানা বিরোধ, অনবস্থাদোষ এবং বুদ্ধিবিভ্রাট ঘটিয়া পড়ে। সামাজিক বহুদর্শিতা অনুসারে অথবা নিজের বুদ্ধি অনুসারে আমি জানিতে পারি যে আমি প্রতিক্ষণেই ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়া থাকি। আমি আপনাকে কখন কখন অন্য ব্যক্তি হইতে ভিন্ন

বোধ করি; কখন বা সাধারণ মনুষ্যসমাজের প্রতিযোগী হইয়া অবস্থিত থাকি; কখন বা কাহারও উপর বিরক্ত অথবা অনুরক্ত হই এবং কখন বা স্মৃতিবশতঃ অথবা আকাঙ্ক্ষাবশতঃ আমার মনের ভাব পরিবর্ত্তিত হইলে সম্পদে ও বিপদে বহির্জ্জগতের সহিত ভিন্ন ভিন্ন ভাবে সম্বদ্ধ হই। এইরূপে সর্ব্বদাই আমি ভিন্ন ভিন্ন ভাবে প্রকাশ পাইতেছি ইহা বুঝিতে পারি। সুতরাং আমার জীবনে এমন কোন সময় উপস্থিত হয় না, যে তখন আমি নিঃসন্দিগ্ধভাবে বলিতে পারি যে আমি আমার প্রকৃত স্বরূপ জানিতে পারিতেছি"। অতএব মানবাত্মা এক আদর্শ স্বরূপ ব্যক্তিবিশেষই হইতে পারে; কোন পরিদৃশ্যমান জীবনের অবস্থা বিশেষ হইতে পারে না। মনুষ্যশরীর, ইন্দ্রিয়জন্য অনুভবসমূহ, নামাদি, সামাজিক পদমর্য্যাদা অথবা তাহার অতীত স্মৃতিব্যাপার ইত্যাদির কোনরূপ বিশিষ্ট বা বিলক্ষণ অর্থ নাই; কারণ উহারা কেবল-মাত্র সাধারণ ধর্ম্মই প্রকাশ করে; অর্থাৎ উক্ত ধর্ম্মসকল আর কাহারও হইতে পারে না এরূপ বলা যাইতে পারে না। "অনন্যসাধারণ" না হইলে কোন ধর্ম্মকে বিলক্ষণ ধর্ম্ম বলা যায় না। অতএব এই সকল ধর্ম্মের দ্বারা কোন ব্যক্তিনির্দ্দেশ হইতে পারে না। ব্যক্তিভাবে নির্দ্দিষ্ট হইতে হইলে জীবনের একটা স্থির লক্ষ্য চাই এবং সেই লক্ষ্যকে আদর্শ স্বরূপ মনে করিয়া কার্য্য করা আবশ্যক। আত্মার স্বরূপের ধারণা করিতে হইলে মনুষ্যের অভিপ্রায়, জীবনসম্বন্ধীয় লক্ষ্যের একতা এবং যাবতীয় সাংসারিক ঘটনা সেই লক্ষ্যের উপযোগী, তৎসমুদায়ের উপর দৃষ্টি রাখিতে হইবে। যদি সেই আদর্শস্বরূপ আত্মা অন্য জীব সমূহ হইতে ভিন্ন থাকিয়াও একযোগে কার্য্য করে, সকল জীবের উপকারে সর্ব্বদা রত থাকে, সর্ব্বদা সকলের প্রতি মিত্রভাবাপন্ন থাকিয়া স্বকার্য্য সাধন করে এবং পরমেশ্বরে কর্ম্মন্যাস করে, তাহা হইলেই সেই মনুষ্যের আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইল। ব্রহ্মব্যক্তিই সম্পূর্ণ ব্যক্তি; সেই সম্পূর্ণ

ব্যক্তির অন্তর্ভূক্ত নানা ব্যক্তি আছে; তাহারা পরস্পর মিলিতভাবে সেই সম্পূর্ণ ব্যক্তির উদ্দেশ্যসাধন করিতে গিয়া স্ব স্ব ব্যক্তিত্ব অনুসারে ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য করিয়া আপনাপন স্বাধীনতার স্বরূপ প্রকাশ করে। যদি উপরি সূচিত আদর্শের সহিত আমাদিগের বর্ত্তমান জীবনের কোন বিশেষ অবস্থার তুলনা করি, তাহা হইলে দেখিতে পাইব যে কোন অবস্থাই আত্মস্বরূপের প্রতিবিম্ব নহে এবং তাহার সম্পূর্ণ লক্ষণাক্রান্তও নহে। সুতরাং আত্মস্বরূপ আদর্শই রহিয়া যায়। আদর্শরূপ আত্মার প্রকৃত স্থান অনন্তাবস্থা; সেই অনন্তাবস্থাতে সকল উদ্দেশ্য ও অভিপ্রায় সফল হইয়া থাকে। এক্ষণে ফলিতার্থ এই হইতেছে যে ব্রহ্মে অবস্থিত হইয়াই আমরা আত্মস্বরূপ লাভ করি এবং তখনই আমরা আপনাদিগের প্রকৃত স্বরূপ বুঝিতে পারি।

এস্থলে ইহা উল্লেখ করা কর্ত্তব্য যে মানববাত্মার বহির্জগৎ হইতে প্রভেদ, অন্য মানবাত্মাসমূহের সহিত উহার সমকক্ষতা বা বিরুদ্ধভাব; উহার বিশিষ্টতা এবং উহার স্বাধীনতা ও ব্যক্তি-নিষ্ঠতা এ সমস্তই একটি ধারণার উপর নির্ভর করে। দৃশ্যমান ব্রহ্মাণ্ড ব্রহ্মব্যক্তির নির্দ্দিষ্ট ইচ্ছার সম্পূর্ণ অভিব্যক্তি স্বরূপ। ব্রহ্মেরই ইচ্ছা মানবাত্মাতে প্রকটিত আছে। সেই ভগবদিচ্ছার অভিব্যক্তি ও বিলক্ষণ বা বিশিষ্টস্বরূপ। এই ব্রহ্মাণ্ডে ব্রহ্মব্যক্তি আপনার উদ্দেশ্য সাধন করেন, এবং সেই উদ্দেশ্য ক্রমশঃ চরম-সীমায় উপস্থিত হয়। তাঁহার উদ্দেশ্য সাধনের উপায়স্বরূপ মানবাত্মাও বিলক্ষণ অর্থাৎ তদ্রূপ উপায় আর নাই এবং হইতেও পারে না। অতএব সেই ব্রহ্মাণ্ডের বিলক্ষণতাবশতঃ উহার প্রত্যেক অংশ ও বিলক্ষণ। ব্রহ্ম-জীবনের বিলক্ষণতাবশতঃ তাঁহার প্রত্যেক অংশ, প্রত্যেক পরিদৃশ্যমান ঘটনা, প্রত্যেক উদ্দেশ্যসূচক ব্যাপার এবং প্রত্যেক অসম্পূর্ণ ইচ্ছার অভিব্যক্তি-কেও বিলক্ষণ বলিতে হইবে অর্থাৎ তাহাদিগের তুল্য বা দ্বিতীয় আর

নাই এই কথাই বলিতে হইবে। সেই বিলক্ষণতা ব্রহ্মসম্বন্ধেই বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন ব্যক্তির বা বস্তুবিশেষের অবস্থা বা সাময়িক ধর্ম্ম সকল ব্রহ্মস্বরূপ হইতে ভিন্ন করিয়া ধরিলে তাহাদিগের অর্থ বুঝা যায় না। কারণ তদ্রূপ ধারণা করিলে ধর্ম্মসকল দুর্ব্বোধ্য ও অস্পষ্ট সামান্যোক্তিতে পর্য্যবসিত হয়। এবং তখন সেই সাধারণ ধর্ম্মসকল একপ্রকার অতৃপ্ত ইচ্ছার সাময়িক প্রকাশমাত্র হইয়া পড়ে, কিম্বা তত্ত্বসাপেক্ষ বিষয়বিশেষ অথবা কতকগুলি নিয়মাধীন ঘটনাবিশেষ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। এই রূপে কখনও এক ভাবে, কখনও অন্যভাবে তাহাদিগকে বর্ণনা করিয়া নানা বিরোধে উপস্থিত হইতে হয়।

তথাপি মনুষ্যজীবন যে প্রকৃতির সহিত এবং মনুষ্যসমাজের সহিত নানা সম্বন্ধে জড়িত এবং নানা কারণে তাহাদিগের উপর নির্ভর করে তাহা অল্প প্রণিধানেই বুঝা যায়। মনুষ্যজীবনের সকল সাধারণ ধর্ম্মই উহাদিগের সহিত সাপেক্ষিকভাবে বর্ত্তমান থাকে। যাহাই অপরের অপেক্ষা করিয়া অস্তিত্বলাভ করে তাহাকেই অপরসাপেক্ষ বলা যায়। মনুষ্যজীবন অপরসাপেক্ষ না হইলে. মনুষ্যব্যক্তিসমূহের সহিত মনুষ্য-বিশেষের সহকারিতা বা সহযোগিতা থাকিত না। কিন্তু সেই সহযোগি-তার মধ্যে ব্যক্তিবিশেষের জীবনের বিলক্ষণতা বা বিশিষ্টতা বাহ্যজগৎ হইতে বা অন্য মনুষ্য হইতে উদ্ভূত হয় নাই। সেই ব্যক্তিবিশেষ যে বিশিষ্ট এবং বিলক্ষণপ্রকৃতিসম্পন্ন হইয়া অন্যের সহিত এক যোগে কার্য্য করিতেছে এবং স্বকার্য্যদ্বারা আপনার বিশিষ্টতার পরিচয় দিতেছে তাহা সকলেরই বুদ্ধিগম্য হইয়া থাকে। সেই ব্যক্তিবিশেষের জীবন যে আপনার বিলক্ষণতা এবং বিশিষ্টরীতি অনুসারে ব্রহ্মের ইচ্ছা প্রকাশ করে তাহাই তাহার বিশিষ্টতার পরিচায়ক এবং সেই পরিমাণেই তাহার নিজের, স্বরূপ প্রকাশ করে। ব্রহ্ম যেন তাহার ভিতর দিয়া নিজের কার্য্য সাধন করিতেছেন। ব্রহ্মই তাহাকে স্বাধীন ও বিলক্ষণ ব্যক্তিবিশেষভাবে

লইয়া ব্রহ্মাণ্ড রচনায় প্রবৃত্ত থাকেন। সুতরাং সেই স্বাধীনতা ও বিলক্ষণতা তাহার নিজের সম্পত্তি। মনুষ্যের স্বভাব নিজের পূর্ব্বপুরুষ হইতে উৎপন্ন হয়, তাহার শিক্ষা পুরুষান্তর হইতে লব্ধ হয়, এবং তাহার রুচি ও বিশ্বাসাদি সমস্তই তাহার প্রতিবেশীগণের নিকট হইতে উদ্ভূত হয়। তাহার স্বাত্মজ্ঞান ও প্রতিমুহূর্ত্তে অন্যের সহিত প্রতিযোগিভাবে উপস্থিত হয় এবং সর্ব্বদাই ভিন্ন ভিন্ন ভাবে প্রকটিত হয়। কিন্তু তাহার অন্তর্গত অভিপ্রায় এবং তাহার জীবনের উদ্দেশ্য প্রকটিত হইয়া বিশালব্রহ্মাণ্ডে নিজের বিলক্ষণ স্থান অধিকার করে এবং সে স্থান অন্য কেহ অধিকার করিতে পারে না তাহাই তাহার ব্যক্তিত্ব বা বিলক্ষণতা। তাহা কারণান্তর হইতে উদ্ভূত নহে। সেই বিলক্ষণতা ঈশ্বরাবস্থিত বলিয়া কোন সময়েই সুস্পষ্টভাবে বুদ্ধিগম্য হইতে পারে না। তাহা কেবল ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানেই প্রতিভাসিত থাকে। এইজন্য তাহাকে আদর্শস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে ব্যক্তি আপনাকে ব্রহ্মের অংশস্বরূপ বুঝিয়া এবং ব্রহ্মভাবে ভাবিত হইয়া কার্য্য করিতে পারেন তিনিই উপরি উক্ত আদর্শ জীবনের অনুসারী হয়েন। তাঁহাদিগকেই দেবস্বভাবাপন্ন ব্যক্তি বলা হইতে পারে। কিন্তু মনুষ্য তাহা সম্পূর্ণরূপে করিতে পারে না বলিয়া তাহারা অল্পজ্ঞ ও পরিচ্ছিন্নবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তিবিশেষরূপে পরিগণিত হইয়া থাকে। সকল আদর্শের পূর্ণভাব কোন মনুষ্যের (এমন কি দেবতারও) হইতে পারে না। উহা কেবল ব্রহ্মেই অবস্থিত থাকিতে পারে।

ব্রহ্মসত্তা যেরূপ অনন্ত স্বতঃপ্রকাশ প্রবাহ, ব্রহ্মাণ্ডস্থ যাবতীয় ব্যক্তিও তাঁহার অংশভূত এক একটি অনন্ত স্বতঃপ্রকাশ প্রবাহ (Self-representative system)। স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ কাহাকে বলে তাহা বুঝিতে হইলে এইমাত্র বলা যাইতে পারে যে "যে স্থলে একব্যক্তি হইতে অপর ব্যক্তি উদ্ভূত না হইয়া থাকিতে পারে না, অর্থাৎ এক ব্যক্তি সর্ব্বদাই অপর ব্যক্তির অপেক্ষা করে এবং তদ্ভিন্ন তাহার ব্যাখ্যা

হয় না তাহাকেই স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ বলিতে হইবে।" ইহার উদাহরণ স্বরূপ গণিতশাস্ত্রোক্ত সংখ্যাবলির দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতে পারে।

১, ২, ৩ ৪ ৫ ইত্যাদি অসংখ্য ও অনন্ত সংখ্যাপ্রবাহ আছে।

২, ৪, ৬ ৮ ১০ ইত্যাদি অনন্ত যুগ্মসংখ্যাপ্রবাহ আছে।

১, ৩, ৫, ৭ ৯, ইত্যাদি অনন্ত অযুগ্মসংখ্যাপ্রবাহ আছে।

১২, ৩২, ৫২, ৭২ ৯২, ইত্যাদি অনন্ত অযুগ্মসংখ্যার বর্গ প্রবাহ আছে।

২৩, ৪৩, ৬৩, ৮৩ ১০৩, ইত্যাদি অনন্ত যুগ্মসংখ্যার ঘন প্রবাহ আছে।

ইত্যাদি স্থলে দেখিতে পাওয়া যায় যে প্রথমোক্ত এক অনন্ত সংখ্যাবলি হইতে অপর সমস্ত অনন্তসংখ্যাবলি উদ্ভূত হইতে পারে। সকল সংখ্যাবলিই অনন্ত এবং উহার প্রত্যেক সংখ্যাই তাহার পূর্ব্ব ও পরবর্ত্তি সংখ্যার অপেক্ষা করে। প্রত্যেক অনন্ত সংখ্যাবলি ভিন্নভাবে প্রতীয়মান হইলেও তাহারা যে প্রথমোক্ত সংখ্যাবলি হইতে উদ্ভূত হইয়াছে তাহা বুঝা যায়। এইরূপ স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ প্রত্যেক জাগতিক ব্যক্তিতে যেরূপ আছে ব্রহ্মভাবেও তদ্রূপ অভিব্যক্ত আছে। এইরূপে 'একত্ব বহুত্বকে' অপেক্ষা করে এবং 'বহুত্ব' 'একত্বকে' অপেক্ষা করে ইহা বুঝিতে হইবে। যে স্থলে "একত্ব" নাই, সে স্থলে "বহুত্ব"ও নাই। এই গূঢ়-রহস্য বুঝিতে পারিলেই বেদোক্ত "এক আমি বহু হইব" ইত্যাদি ব্রহ্মোক্তি বুঝা যাইতে পারে।

এবিষয়ে অধিক আলোচনা না করিয়া কেবলমাত্র "মনুষ্য"ব্যক্তি যে নিজে একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের অংশস্বরূপ তাহাই উল্লেখ করা আবশ্যক। মহাত্মা ডারউইন ও নবপ্রবর্ত্তিত অভিব্যক্তি-বাদের তত্ত্ব এই স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের বিজ্ঞানানুসৃত নিয়মানুসারে

ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ব্যাখ্যাতা বাহ্যদর্শক বলিয়া নিজের অনুভূত কার্য্য-কারণবাদানুসারে জাগতিক অভিব্যক্তি ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ব্যক্তি-বিশেষের অন্তর্গত স্বাধীন ইচ্ছার কথা বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তিব্যাখ্যা-তৃগণ প্রায়শঃই উল্লেখ করেন না। তাঁহারা কেবল উত্তরাধিকারি-সূত্রে লব্ধ ধর্ম্মসকল, স্বভাব, শিক্ষা ইত্যাদি এবং তত্তদ্‌ব্যক্তি কিরূপে কতকগুলি নিয়মের অধীন থাকে তদ্বিষয়েই মনোযোগ দিয়া থাকেন। সুতরাং তাঁহাদিগের ব্যাখ্যা কেবলমাত্র একটি বর্ণনামাত্র হইয়া পড়ে। সমুদয় বিবরণাংশই ব্যক্তির স্বভাব অনুসারে ও উত্তরাধি-কারিতাসূত্র অবলম্বনে কার্য্যকারণবাদানুসারে ব্যাখ্যাত হয়। যে অংশ ব্যাখ্যাত হয় না তাহার কারণ "আজিও জ্ঞাত হওয়া যায় নাই' এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। তাঁহাদিগের যুক্তির সমীচীনতা থাকিলেও তাহাতে ব্যক্তিবিশেষের স্বাধীনতার কোন ব্যাখ্যা হয় না। ব্যক্তি-বিশেষ যে কেবল তাহার পারিপার্শ্বিক অবস্থায় অধীন হইয়া কার্য্য করে ইহাই তাঁহারা বুঝাইয়া দেন। তাঁহাদিগের ব্যাখ্যায় ব্যক্তির নিজের যে কোনরূপ স্বাধীন চেষ্টা আছে, তাহা প্রমাণিত হয় না। আমি যাহা করিতেছি, বহির্দ্রষ্টা সেই সকল কার্য্যকলাপের কার্য্য-কারণভাব বর্ণন করিতে পারেন, কিন্তু আমার অন্তর্গত অভিপ্রায়ের বা বিলক্ষণ ইচ্ছার বিষয়ে তিনি কিছুই বলিতে পারিবেন না। কারণ তাহা আমার নিজের, বা নিজস্ব; তাহা বিলক্ষণ, অন্তর্গত এবং ব্যক্তিনিষ্ঠ হওয়াতে কোনরূপেই বর্ণনীয় হইতে পারে না।

বহির্দ্রষ্টার বর্ণনাশক্তির একটা সীমা আছে এবং সেই সীমার মধ্যে কেবল বস্তু বা ঘটনার সাধারণধর্ম্মই সন্নিবিষ্ট হইতে পারে। কিন্তু ব্যক্তিগত বিলক্ষণভাব সেই সীমার বাহিরে থাকে। যাহা বর্ণনা করা যায় না, তাহা কার্য্যকারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাও করা যায় না। মনে করা যাউক যে আমার একটি নির্দ্দিষ্ট স্বভাব আছে,

আমার নানা পারিপার্শ্বিক অবস্থা আছে এবং আমি কতকগুলি অতীত ঘটনার বা তাহাদিগের পরিণামের অধীন। এই সকল ব্যাপার কার্য্যকারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইতে পারে। আমার কথাবার্ত্তা, কার্য্যকলাপ, কার্য্যরীতি, প্রবৃত্তি, অনুভূতি, এবং মন্ত্রণা বা কল্পনা, অর্থাৎ আমার যাহা কিছু অন্য মনুষ্যের বা জীবের সহিত সাধারণভাবে থাকিতে পারে এবং যাহা কিছু বাহির হইতে দেখা যাইতে পারে তত্তাবৎই কার্য্যকারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইতে পারে। তাহাদিগের কারণস্বরূপ আমার উত্তরাধিকারিতা, শিক্ষা, অবস্থা, পারিপার্শ্বিক ঘটনাসমূহ এবং সাধারণতঃ প্রকৃতির অধীনতা প্রভৃতি উল্লেখ করা যাইতে পারে। কিন্তু তাহার দ্বারা আমার 'আমিত্বের" অর্থাৎ আমি যে ব্রহ্মরাজ্যে এক বিলক্ষণ, ও অন্যব্যতিরিক্ত ব্যক্তি তাহা ব্যাখ্যাত হয় না। অবশ্য আমার প্রকৃতি হইতে আমার ব্যক্তিত্ব বিচ্ছিন্নভাবে থাকিতে পারে না। কিন্তু তাহা বাহির হইতে নির্দ্দিষ্টও হইতে পারে না। আমার অসাধারণ ধর্ম্মসকল কেবল আমার ইচ্ছার দ্যোতকমাত্র। অর্থাৎ আমারই অভিপ্রায় তাহাতে প্রকাশ পায়। আমার ব্যক্তিস্বরূপ যদি নিজের আদর্শ অনুসারে কার্য্য করিতে থাকে, তবে তাহা ব্রহ্মাবস্থায় গিয়া সম্পূর্ণতালাভ করিবে এবং তখন চরমাবস্থায় উপনীত হইবে। যদি কেহ জিজ্ঞাসা করেন যে আমার নিত্য ব্যক্তিত্বের (অর্থাৎ আমার যে বিলক্ষণভাব আমার প্রকৃতি হইতে বিচ্ছিন্ন হইতে পারে না এবং যাহা কারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাত ও হইতে পারে না) স্বরূপ কি? তদুত্তরে বলা যাইতে পারে যে "ব্রহ্মাণ্ডে আমি যে বিলক্ষণতাসম্পন্ন একটি ব্যক্তি এবং আমার স্থান যে অন্যে অধিকার করিতে পারে না এই ভাবই আমার "নিত্যব্যক্তিত্ব"। ইহা বলিলে আমি যে একটি স্বাধীন ও স্বতন্ত্র ব্যক্তি তাহা বুঝিতে হইবে না। ব্রহ্মাণ্ডের সহিত আমার একটি বিলক্ষণ (যাহা অন্যের

নাই) সম্বন্ধ আছে। অন্যব্যক্তিসমূহের সহিত আমার একটি বিলক্ষণ প্রতিযোগিতাও (বিরোধিভাব) আছে। এবং সকল পদার্থের উপর আমার এক প্রকার বিলক্ষণ নির্ভরভাবও আছে। সেই বিলক্ষণভাব কার্য্যকারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইতে পারে না। কারণ যাহা বিলক্ষণ তাহা নিত্যই বিলক্ষণ থাকিবে এবং কখন অন্য-সাধারণ হইতে পারে না।

অভিব্যক্তিবাদ অনুসারে কথিত হইয়া থাকে যে জীবজগতে ও জড়জগতে ক্রমশঃ অবস্থানুসারে নূতন ব্যক্তি আবির্ভূত হয়। স্বাভাবিক নির্ব্বাচন দ্বারা এবং যোগ্যতার তারতম্য অনুসারে নূতন নূতন পদার্থ ও জীবজগতে উদ্ভূত হয় ; এবং অবস্থার আনুকূল্য বা প্রাতিকূল্যবশতঃ কেহ বা কোন বস্তু স্থিরতা প্রাপ্ত হয় অথবা বিনষ্ট হইয়া রূপান্তরিত হয়। মনুষ্য-জীবও যে পূর্ব্ববর্ত্তী মনুষ্য অবস্থা ব্যতিরিক্ত কোন অবস্থা হইতে আবির্ভূত হইয়াছে তাহার সন্দেহ নাই। তবে সেই অবস্থাতে যে জ্ঞানের পরিমাণ কাল ছিল তাহা দীর্ঘকালব্যাপী বলিয়া মনুষ্যবুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না। মনুষ্যের জ্ঞানপরিমাণকাল অপেক্ষাকৃত স্বল্পকালব্যাপী হইয়া নূতন-ভাবে অভিব্যক্ত হইয়াছে মাত্র। জীবজগতে বা জড়জগতে যেরূপ অভিব্যক্তি হয়, স্বাভাবিক নির্ব্বাচন হয় এবং যোগ্যের অস্তিত্বসম্ভাবনা হয়, মনোজগতে ও তদ্রূপ হইয়া থাকে। অভিব্যক্তিবাদীরা এ বিষয়ে বিশেষ মনোযোগ দেন নাই। একটি ধারণা ধারাণান্তরের সংযোগে যখন নূতন ধারণা প্রসব করে, তখনও সদৃশও বিসদৃশ ধারণার নির্ব্বাচন ঘটিয়া থাকে। অনুকূল ধারণার সহিত সংশ্লিষ্ট হইলে উহার অনুবৃত্তি বা স্থিতিশীলতা লক্ষিত হয় এবং প্রতিকূল বা প্রবল ধারণার দ্বারা প্রতিহত হইলে উহা বিলুপ্ত হয়। এ বিষয়ে অধিক আলোচনা না করিয়া এই পর্য্যন্ত বলিতে হইবে যে জ্ঞান-সম্পন্ন ব্যক্তি ক্রমশঃ অভিব্যক্ত হইতে পারেন এবং অভিব্যক্ত হইয়া নিজের ব্যক্তিত্ব প্রকাশ করিয়া

বিশ্বরাজ্যে আপনার বিলক্ষণতার সুস্পষ্ট পরিচয় দিতে পারেন। পরে সেই ব্যক্তি নিজস্বরূপের আদর্শ অনুসারে ক্রমশঃ আরও অভিব্যক্ত হইয়া ব্রহ্মাবস্থায় সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত হইতে পারেন। অন্যথা অর্থাৎ যদি স্বীয় আদর্শানুসারে না চলিয়া ভ্রমপ্রমাদবশতঃ স্বীয় আদর্শপথ হইতে ভ্রষ্ট হয়েন, তাহা হইলে অন্যরূপে অভিব্যক্ত হইয়া বিকৃতভাব ধারণ করেন, এবং স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত প্রবাহে নিয়ত ধাবিত হইতে থাকেন। তাঁহার ভ্রান্ত কার্য্যসকল ব্রহ্মের অপ্রতিহত নিয়মানুসারে ক্রমশঃ সংশোধিত হইলেও তাঁহার নিকৃষ্টব্যক্তিত্ব নিজের চেষ্টায় পরিশোধিত না হইলে তাঁহার অনন্ত স্বতঃপ্রবাহে সেইরূপই থাকে। এই কারণে কোন কোন ধর্ম্মবাদে যে অনন্ত স্বর্গ ও অনন্ত-নরকের কথা আছে তাহা কতকটা যুক্তিসঙ্গত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অবশ্য নিত্য "স্বর্গীয় অবস্থা" বা "নিত্য নারকীয় জীবন" এই দুইটী কথাই অযৌক্তিক এবং নিরর্থ তাহা বুঝা যায়। নিত্য নিরবচ্ছন্ন সুখের কোন অর্থ নাই এবং নিত্য নরকযন্ত্রণারও কোন উদ্দেশ্য থাকিতে পারে না। সুখ ও দুঃখ পরস্পরসাপেক্ষ ইহা বলা বাহুল্য।

"মানবাত্মারূপ ব্যক্তির বিলক্ষণতা এবং বিশিষ্টভাব কারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যাত না হইলেও ব্রহ্মাণ্ডের সহিত সম্বন্ধবশতঃ উদ্দেশক ও উদ্দিষ্টভাবে প্রকৃতির দ্বারা নির্দ্দিষ্ট হওয়াতে যখন তাহার ব্যক্তিত্ব বা অস্তিত্ব সর্ব্বতোভাবে প্রকৃতির উপর নির্ভর করিতেছে, তখন আর মানবাত্মার বিলক্ষণ ব্যক্তিত্ব এবং স্বাধীন ইচ্ছার কথা কোথায় রহিল"? এইরূপ কেহ কেহ সন্দেহ করিতে পারেন। অর্থাৎ "যখন মানবাত্মার ইচ্ছা এবং ব্রহ্মের ইচ্ছা এক হইল এবং নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের সহিত মানবাত্মা নিত্যসম্বদ্ধ হইয়া রহিল, তখন ব্রহ্মই নিজের অভিপ্রায়বশতঃ মানবত্মার স্বরূপকে ইচ্ছা করিয়াছেন; সুতরাং মানবাত্মা নিজে কিছুই করে না।" এই প্রশ্নের উত্তরে বলা যাইতে পারে যে ব্রহ্মের ইচ্ছা এই যে মানবাত্মা

স্বাধীন ব্যক্তি হইবে এবং তদনুসারে তাহার স্বরূপ নির্দ্দিষ্ট হইবে। এইরূপেই ব্রহ্মের ইচ্ছা মানবাত্মার ইচ্ছার সহিত এক হইয়াছে। এবং সেইরূপ এক না হইয়াও উহা (মানবাত্মার ইচ্ছা) প্রকটিত হইতে পারে না। পুনরায় আপত্তি হইতে পারে যে পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে "ব্রহ্মাণ্ডস্থ যাবতীয় জীবন, এমন কি প্রত্যেক ঘটনা পরস্পর এরূপ ভাবে সম্বদ্ধ যে কোন এক জীবনের বা ঘটনার পরিবর্ত্তন হইলে জাগতিক প্রত্যেক জীবন ও ঘটনা পরিবর্ত্তিত না হইয়া থাকিতে পারে না। সুতরাং স্বাধীন মানবাত্মা কোথায় রহিল? যদি জাগতিক কোনরূপ পরিবর্ত্তনে মানবাত্মা পরিবর্ত্তিত হয় তাহা হইলে মানবাত্মার স্বরূপ সম্পূর্ণভাবে ব্রহ্মাণ্ডব্যাপারের দ্বারা নিযন্ত্রিত হইয়া রহিয়াছে। এই অন্যোন্য নির্ভরভাববশতঃ সকল পদার্থই একসূত্রে আবদ্ধ। সুতরাং কোন পদার্থই স্বাধীন থাকিতে পারে না, এমন কি মানবাত্মাও স্বাধীন ইচ্ছা সম্পন্ন হইতে পারে না।" এই আপত্তির উত্তরে বলা যাইতে পারে যে সেই অন্যোন্যসম্বন্ধ হইতেই স্পষ্ট প্রতীয়মান হইবে যে প্রত্যেক ব্যক্তিই অপর ব্যক্তির এবং সমস্ত ব্রহ্মাণ্ডের এক প্রকার প্রতিযোগী; অর্থাৎ এক ব্যক্তি বলিতে পারে যে "যেমন তুমি না থাকিলে আমার অস্তিত্ব থাকে না, তদ্রূপ আমিও বলিতে পারি যে আমি না থাকিলে তোমারও অস্তিত্ব থাকিতে পারে না।" মানবাত্মার দ্বারা যতই কেন তুচ্ছ ও সামান্য জাগতিক পরিবর্ত্তন সাধিত হউক, কিছু না কিছু তাহা দ্বারা যে সমস্ত ব্রহ্মাণ্ডের পরিবর্ত্তন ঘটিবে তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অতএব মানবাত্মা যে একটি স্বাধীন ব্যক্তি এবং বাহ্যজগৎ হইতে উহার যে সৃষ্টি হয় নাই তাহা প্রমাণিত হইতেছে। ব্রহ্মব্যক্তি হইতেই অপর সমস্ত ব্যক্তি উদ্ভূত হইয়াছে এবং উহা ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞান হইতে যুগপৎই উদ্ভূত হইয়াছে ইহাই সত্য কথা। এরূপ স্থলে মানবাত্মা স্বাধীন ভাবে থাকিয়াও ব্রহ্মের ইচ্ছার অভিব্যক্তিস্বরূপ হইতে পারে এবং

তাহাতে কোনরূপ বিরোধ দৃষ্ট হয় না। কারণ ব্রহ্ম যখন জগতের বহিঃস্থ কারণ নহেন এবং তিনি অদ্বিতীয়, নিখিল ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপ বিরাট মূর্ত্তি, তখন মানবাত্মা স্বাধীন থাকিয়াও তাঁহার অভিপ্রায়দ্যোতক হইয়া সেইভাবেই তাঁহাতে অবস্থিত থাকিতে পারে। অর্থাৎ মানবাত্মা-রূপব্যক্তি ব্রহ্মরূপ ব্যক্তির মধ্যে অন্তর্নিবিষ্ট হইয়াও স্বাধীন ব্যক্তি ভাবেই অবস্থিত। ইহা বুঝিতে হইবে যে স্বাধীনতার কথা কেবল মাত্র ব্যক্তিভাবের উপরই নির্ভর করে। অর্থাৎ যখন আমি এক ব্যক্তি, তখন আমার ইচ্ছা আমার স্বতন্ত্র ব্যক্তিভাবেরই ইচ্ছা, অপরের নহে। আমার ইচ্ছা অবশ্য ব্রহ্মের ইচ্ছা হইতেই উদ্ভূত হইয়াছে। আমি স্বাধীন হইয়াও যে অন্য সম্বন্ধে জড়িত, অন্যের উপর নির্ভরভাববিশিষ্ট এবং কালসাপেক্ষ, তাহাতে ইহাই প্রমাণিত হয় যে আমিভিন্ন অন্য বহু ব্যক্তি আছে এবং সেই সকল ব্যক্তির মধ্যে আমিও এক ব্যক্তি-বিশেষ। কিন্তু ব্রহ্মের একরস ইচ্ছা সকল ব্যক্তিতেই প্রকটিত আছে। অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডস্থ নিখিল ব্যক্তিসমূহ লইয়া ব্রহ্মব্যক্তি অবস্থিত আছেন। নিরবচ্ছিন্ন একের অস্তিত্ব অসম্ভব। বহু ব্যতিরেকে একের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। বহুব্যক্তিও ব্রহ্মে একত্ব লাভ না করিয়া "বহু" হইতে পারে না। ইহাই ধর্ম্মের গূঢ়তম রহস্য এবং চিরকাল নানা-ভাবে ইহাই প্রচারিত হইয়া আসিতেছে।

নূতন প্রণালী

ও

তত্ত্ব-সমালোচনা।

মেবারশিক্ষাবিভাগের ভূতপূর্ব্ব অধ্যক্ষ; উদয়পুরের যুবরাজশিক্ষক; আগ্রা
কলেজের ভূতপূর্ব্ব প্রধান সংস্কৃতাধ্যাপক; ইংরাজী
"বেদান্তপ্রবন্ধ" রচয়িতা; পূর্ব্বতন-সোম-
প্রকাশের সম্পাদক

"উপাধ্যায়তিলক"।

শ্রীমতিলাল ভট্টাচার্য্য বিদ্যারত্ন, এম, এ, প্রণীত।

কলিকাতা।
১০ নং রাধানাথ বোসের লেন হইতে
গ্রন্থকার কর্ত্তৃক প্রকাশিত।

৯১।২ মেছুয়াবাজার ষ্ট্রীট, "নববিভাকর যন্ত্রে"
শ্রীকপিলচন্দ্র নিয়োগী দ্বারা মুদ্রিত।

শকাব্দা ১৮৪৭।

মূল্য ১।৷০ টাকা

দ্বিতীয়ভাগ।

বিজ্ঞাপন।

প্রথম ভাগের বিষয় সকল অধ্যয়ন করিলে পাঠক প্রায়শঃ তত্ত্বজ্ঞানের বিশেষ উপযোগী বিষয়সকল পরিজ্ঞাত হইবেন। পরে মানবাত্মার স্বরূপ ও নিত্যতার বিষয় অনায়াসেই হৃদয়ঙ্গম হইতে পারিবে। সেই সঙ্গে মনুষ্যের ইতিকর্ত্তব্যতা বুঝিয়া স্ব স্ব কার্য্যানুষ্ঠান করা সকলেরই স্বায়ত্ত হইতে পারিবে এইরূপ বিবেচনা করিয়া গ্রন্থের স্থূলমর্ম্ম দ্বিতীয়ভাগেই সন্নিবেশিত হইয়াছে। গ্রন্থের কোন স্থানেই কোন সম্প্রদায়ের উপর কটাক্ষ করা হয় নাই। সুতরাং ইহা যে সাধারণের পাঠোপযোগী হইবে তাহা আশা করা যায়। মেদিনীপুর জেলার অন্তর্গত পাণিপারুল গ্রামান্তর্বর্ত্তী বালিগুহিরী নিবাসী গ্রন্থকারের প্রিয়তম শিষ্য শ্রীমান্ উপেন্দ্রনাথ পণ্ডা কাব্যতীর্থ গ্রন্থের মুদ্রণ কার্য্যে বিশেষ যত্নের সহিত সাহায্য করিয়াছেন; আশীর্ব্বাদ করি তিনি চিরজীবী হউন।

গ্রন্থকারস্য।

প্রাপ্তিস্থান—১০ নং রাধানাথ বোসের লেন, কলিকাতা

বিশ্বরচনার নীতিগর্ভতা

ও

মানবের স্বাধীনতা।

এই প্রবন্ধে প্রথমতঃ বিশ্বরচনার সংক্ষিপ্ত স্বরূপ বর্ণন করিয়া উহা নীতি-মার্গানুসারী কিনা অর্থাৎ উহাতে ঔচিত্যরীতি অনুসৃত হইয়াছে কিনা তদ্বিষয়ে এবং পাপপুণ্যের অনুষ্ঠানে মনুষ্যের স্বাধীনতা আছে কিনা তদ্বিষয়ে আলোচনা হইবে। বস্তুসত্তার অর্থ কোনরূপ উদ্দেশ্য সাধন। অর্থাৎ কোন উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় সিদ্ধ করিবার জন্যই ব্রহ্মাণ্ডের অস্তিত্ব হইয়াছে এবং সেই উদ্দেশ্য ব্রহ্মব্যক্তির উদ্দেশ্য ইহা মনে রাখিতে হইবে। সেই উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় এক হইয়াও অনন্তভাবে জটিল। উহাতে অন্য বহু ব্যক্তির ইচ্ছা অন্তর্নির্বিষ্ট আছে। প্রত্যেক ব্যক্তির ইচ্ছা আপন আপন বিলক্ষণতানুসারে স্বাধীন হইয়াও অন্য ব্যক্তি দ্বারা বহুল পরিমাণে নিযন্ত্রিত হয়। ব্রহ্মের উদ্দেশ্য একভাবে কালসাপেক্ষ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অর্থাৎ ইহাতে ঘটনাপৌর্ব্বাপর্য্য আছে অর্থাৎ কতকগুলি ঘটনা অতীত, কতকগুলি ভবিষ্যৎ এবং অন্যগুলি বর্ত্তমানকালে বিদ্যমান আছে এইরূপ বোধ হয়। অন্যভাবে চিন্তা করিলে বুঝা যায় যে ব্রহ্মাণ্ডরচনা একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ। মানবজ্ঞানে যেরূপ সংগীতরসের বা কাব্যরসের জ্ঞান হয়, তদ্রূপ ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে সেই অনন্তপ্রবাহ এককালে অর্থাৎ যুগপৎ প্রতিভাসিত হইয়া থাকে। ব্রহ্মব্যক্তি এক এবং অদ্বিতীয়; কারণ কেবলমাত্র বহুব্যক্তির ধারণায় জ্ঞানের অনির্দ্দিষ্টতা (অনবস্থা) দোষ হয় অর্থাৎ তাহাতে জ্ঞানের কোনরূপ নির্দ্দিষ্টতা হয় না ইহা পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে। ব্রহ্মব্যক্তি অর্থে বহুত্ববিশিষ্ট এক উদ্দেশ্যের বা ইচ্ছার বহুধা বিকাশ। তাহা দ্বারাই

ব্রহ্মের পূর্ণজীবনের অভিব্যক্তি সাধিত হয়। একরস একের অস্তিত্ব থাকা এক প্রকার অর্থশূন্য কথা। ব্যক্তিসমূহ কেবল ব্রহ্মের স্বরূপবিকাশমাত্র হইয়া বহুত্বলাভ করে। কারণ একব্যক্তি বিলক্ষণ হইয়া তাহার প্রত্যেক বিকাশাংশ-কেই বিলক্ষণ করিয়া ব্যক্ত করে। প্রত্যেক মনুষ্যের ইচ্ছাই নিজস্বরূপে স্বাধীন; কারণ বহুব্যক্তির ইচ্ছার মধ্যে ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছা সর্ব্বদাই বিলক্ষণভাবে প্রকটিত হইয়া থাকে এবং তাহা অন্য কারণের দ্বারা নিযন্ত্রিত বা সাধিত হয় না। ব্রহ্মাণ্ডসত্তার রীতি কালসাপেক্ষ; কারণ কালই ইচ্ছার অভিব্যক্তির প্রকার মাত্র। সেই প্রণালী আবার অনন্ত অর্থাৎ ভূত, ভবিষ্যৎ এবং বর্ত্তমান কাল উহাতে অন্তর্নিহিত আছে এবং সম্পূর্ণজ্ঞানে উহা এককালে বা যুগপৎ প্রতিভাসিত হয়। কালের পূর্ণভাবকে অনন্তভাব বলা হইয়া থাকে। উপরি লিখিত ভাবসকলের প্রতি সামঞ্জস্যভাবে দৃষ্টিপাত না করিয়া উহার একদেশের কিম্বা ভাববিশেষের প্রতি অধিক মনোযোগ দিলে জগতের নীতিগর্ভতা সম্বন্ধে নানা আপত্তি ও বহুবিধ তর্ক উঠিতে পারে।

প্রথমতঃ আপত্তিকারীদিগের মত সংক্ষেপে উদ্ধৃত করা যাউক। (১) ব্রহ্মাণ্ড-ব্যাপারকে নীতিগর্ভ বা ঔচিত্যমার্গানুসারী বলিতে হইলে জগতে বহুসংখ্যক ব্যক্তির অস্তিত্ব আছে ইহা স্বীকার করিতে হয়। সেই সকল ব্যক্তি আপনাদিগের স্বাধীন ইচ্ছানুসারে উচিত ও অনুচিত কার্য্য করিতে সমর্থ ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। নীতিজগতে সনাতন নিয়ম এবং এক ব্যক্তির অপর ব্যক্তির দ্বারা নিযন্ত্রিতভাব আছে সত্য; তথাপি প্রত্যেক ব্যক্তির স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র কর্ত্তব্যক্ষেত্রও আছে। সেই ক্ষেত্রে ব্যক্তিমাত্রেই সত্যমার্গে বা ভ্রান্তমার্গে চলিতে পারে এবং যদি সম্ভব হয়, নিজের বিলক্ষণ ইচ্ছার দ্বারাই সম্পূর্ণতা বা নির্ব্বাণলাভ করিতে পারে। নীতিমার্গে সর্ব্বদাই উন্নতি বা অগ্রসারিতা বর্ত্তমান থাকে। নীতিমার্গানুসারী পুরুষ যাহা অনুষ্ঠান করিবে তাহা নিয়তি-নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে না, কারণ তাহা তাহারই পুরুষকারের দ্বারা নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। ব্রহ্মাণ্ডে তাদৃশ পুরুষের প্রয়োজন আছে; কারণ তাহাদিগের অভাব হইলে অনেক কার্য্য অননুষ্ঠিত রহিয়া যাইবে।

মনুষ্যের নির্ব্বাণ বা মুক্তিলাভ অনেক পরিমাণে তাহার নিজের চেষ্টা এবং রুচির উপর নির্ভর করে। সম্পূর্ণতা সর্ব্বদাই অন্বেষণের বিষয় হইয়া থাকে এবং কোন সময়েই তাহা অধিগত হওয়া সম্ভব নহে। সুতরাং নৈতিকজগৎ নিত্যই গতিশীল হইয়া থাকে এবং কথনই স্থিতিশীল হইতে পারে না। নীতিশাস্ত্রের মূলমন্ত্র "নিত্যই উন্নতিসাধন"। (২) "ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে সর্ব্বদাই সকল ঘটনা উপস্থিত থাকে, অথবা ব্রহ্মাণ্ড যেরূপ অবস্থিত তাহাই ব্রহ্মের সম্পূর্ণ উদ্দেশ্য প্রকাশ করে এরূপ বলিলে, জগৎ স্থিতিশীল হইয়া পড়ে; কারণ সেরূপ ভাবিলে যাহা আছে তাহার আর পরিবর্ত্তন সম্ভাবিত হয় না। তদ্রূপস্থলে পুরুষমাত্রেরই ইচ্ছা ব্রহ্মের ইচ্ছার অন্তর্ভুক্ত এবং তাহার সহিত এক হইয়া পড়িবে এবং সে যে নিজে স্বতন্ত্রভাবে কোনরূপ বিলক্ষণ উন্নতিসাধন করিতে পারে না তাহাই সিদ্ধান্ত হইবে। কারণ তাহার কার্য্যমাত্রই ব্রহ্মের উদ্দেশ্যসাধনের অন্যতম উপায় ব্যতীত তাহার নিজের চেষ্টার ফলস্বরূপ হইবে না। এরূপস্থলে জগতের উন্নতিসাধনের জন্য পুরুষান্তরের বিলক্ষণ ইচ্ছার প্রয়োজন থাকে না। সকলেই ব্রহ্মের উদ্দেশ্যসিদ্ধির কারণমাত্র হইয়া পড়িল; সুতরাং কোনকালে কাহারও পাপপুণ্যের অনুষ্ঠান সম্ভব হইবে না"। (৩) পুরুষবিশেষ ভিন্নভাবে পরিবর্ত্তিত হইলে, ব্রহ্মাণ্ডও ভিন্নরূপ হইবে (কারণ অংশবিশেষের অন্যথা হইলে পূর্ণবস্তুরও অন্যথাভাব অবশ্যম্ভাবী) এই যুক্তি অনুসারেও ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে নিত্য বর্ত্তমান ব্রহ্মাণ্ডের অন্যথাভাব সম্ভব হইতে পারে না। কারণ যাহা নিত্য একভাবে বর্ত্তমান আছে তাহার আবার পরিবর্ত্তন কিরূপে সম্ভব হয়? সুতরাং পুরুষ যাহা আছে, তাহাই থাকিবে, তাহার নিজের চেষ্টায় সে কোনরূপ পরিবর্ত্তন বা উন্নতিসাধন করিতে পারে না ইহাই ফলিতার্থ হইয়া পড়িবে। তাহা হইলে মনুষ্যজীবনের নৈতিকতা থাকিল না। ব্যক্তিবিশেষের বিলক্ষণতা কার্য্যকারণবাদের (causality) দ্বারা কিম্বা কোন বহিরুপাধি দ্বারা (Environment) ব্যাখ্যাযোগ্য না হইলেও সে যে ব্রহ্মাণ্ডরূপ পূর্ণবস্তুর একটি স্থির অংশস্বরূপ তাহাতে আর সন্দেহ নাই। সুতরাং তাহার নিয়তি এক প্রকার নিত্যনির্দ্দিষ্ট

বলিতে হইবে। সকলেই ব্রহ্মের ইচ্ছানুসারে চলে এবং নিজের স্বাধীন কার্য্য কারিতা কুত্রাপি সম্ভব হইতে পারে না। সুতরাং মনুষ্যের স্বাধীন ইচ্ছা এবং নিয়তি-নির্দ্দেশ বা অদৃষ্টবাদ এই উভয়ের মধ্যে প্রাচীন কাল হইতে যে বিরুদ্ধভাব প্রচারিত হইয়া আসিতেছে তাহাই রহিয়া যাইবে বলিয়া প্রতীয়মান হইতেছে।"

উপরি লিখিত আপত্তিসমূহের প্রতিবাদে প্রথমতঃ ইহা উল্লেখ করিতে হইবে যে নীতিভাব সম্পূর্ণরূপে কালতত্ত্বের উপর নির্ভর করে। সনাতন এবং প্রমাণসিদ্ধ হইলেও নীতিতত্ত্ব নিত্যই কার্য্যকলাপসাপেক্ষ অর্থাৎ এককার্য্য এবং তাহার ফলস্বরূপ অন্য কার্য্য যদি কালে ঘটিত হয়, তবেই নীতিনিয়ম তাহাতে প্রযুক্ত হইতে পারে। সুতরাং কার্য্যমাত্রেরই যখন ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান আছে অর্থাৎ এক কার্য্য ঘটিয়া অতীত হইল, বর্ত্তমানে তাহার ফলস্বরূপ অবস্থান্তর হইল এবং ভবিষ্যৎ কালে অন্যরূপ হইবে এইরূপ ধারণা করিতে হইবে। এইরূপ হইলেই নীতিনিয়মের প্রয়োগাবসর হইতে পারে। ফল কথা কালসাপেক্ষ ঘটনার পৌর্ব্বাপর্য্য না থাকিলে নীতিপ্রয়োগের সম্ভাবনা থাকে না। ব্রহ্মাণ্ডে যে ঘটনার পৌর্ব্বাপর্য্য আছে, তাহা স্বতঃপ্রবর্ত্তিতপ্রবাহ ব্যাখ্যায় বর্ণিত হইয়াছে। মনুষ্যের পরিচ্ছিন্নজ্ঞানে সেই অনন্তপ্রবাহের স্বল্পকালব্যাপী ঘটনা পৌর্ব্বাপর্য্য অভিলক্ষিত হয় মাত্র, কিন্তু ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে সেই সম্পূর্ণপ্রবাহ সাকল্যে এক সময়ে বর্ত্তমানভাবে প্রতিভাসিত হয়, ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহ যে স্থিতিশীল এবং পরিবর্ত্তনহীন এ আপত্তি যুক্তিহীন প্রতিপন্ন হইতেছে।

দ্বিতীয়তঃ আপত্তিকারী বলিয়াছেন যে নৈতিকপুরুষ নিজের স্বাধীন চেষ্টাদ্বারা পাপ বা পুণ্য করিতে সমর্থ হয় ইহা নীতিতত্ত্বানুসারে স্বীকার করিতে হইবে। ইহা অবশ্য সত্য তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। উত্তরাধিকারিতা এবং পারিপার্শ্বিক ঘটনাবলিদ্বারা বহুভাবে নিয়ন্ত্রিত হইলেও নৈতিক পুরুষের কার্য্য তাহার নিজের চেষ্টা বা ইচ্ছার উপর প্রধানতঃ নির্ভর করে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। সেই বিলক্ষণ চেষ্টা বা ইচ্ছা তাহার নিজের বিশিষ্ট-সম্পত্তি এবং তাহা দ্বারাই

কার্য্য সংঘটিত হয়। জগতের অন্য কোন কারণান্তরের দ্বারা তাহা অনুষ্ঠিত হয় না। ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে যেরূপ নীতিতত্ত্ব প্রতিভাসিত আছে তাহাতে পুরুষসমূহের ব্যক্তিভাব, স্বাধীনতা ও স্বতন্ত্রকার্য্যকারিতা এই তিনটিভাবও বিদ্যমান আছে এবং তাহা দ্বারাই ব্রহ্মের উদ্দেশ্য সাধিত হইয়া থাকে। নৈতিক পুরুষ যে উচিত কিম্বা অনুচিত উভয়বিধ কার্য্যই করিতে সক্ষম তাহা অনন্ত ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের প্রকৃত স্বরূপ এবং কালনিয়মানুসারী ঘটনাপ্রবাহের যথার্থ স্বরূপ সূক্ষ্মভাবে বুঝিতে পারিলেই বুঝা যাইতে পারে।

"কোন এক সময়ে ব্যক্তি বিশেষ জীবিত আছে" এই কথার অর্থ এই যে তাহার অন্তরে একটা পরিচ্ছিন্ন অভিপ্রায় বর্ত্তমান আছে এবং সেই ইচ্ছা বা অভিপ্রায় নিয়তই অপর বিষয়ের আকাঙ্ক্ষা করিতেছে। এই অপর বিষয় প্রথমতঃ অস্পষ্ট ও অনির্দ্দিষ্ট হইলেও ব্রহ্মপদার্থ ভিন্ন অন্য কিছুই হইতে পারে না। নিতান্ত দুশ্চরিত্র ও মোহান্ধ ব্যক্তিও প্রকারান্তরে ব্রহ্মকেই অনুসন্ধান করিবার জন্য নিয়ত ব্যগ্র থাকে অর্থাৎ কিরূপে তাহার বিলক্ষণ ইচ্ছা পূর্ণতা লাভ করিবে তাহাই সে জানিতে চাহে। সেই ব্যক্তি আপন আন্তরিক ইচ্ছা অনুসারে কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া সমস্ত ব্রহ্মাণ্ডকে তাহার বহিঃস্থ প্রতিযোগী বলিয়া মনে করে। ইহাই পরিচ্ছিন্ন জীবের নিয়তি। নীতিতত্ত্ব যেরূপেই বর্ণিত হউক, ঔচিত্যমার্গ অনুসরণ করিলে মনুষ্য যে ভগবানের নিকটবর্ত্তী হইবে এবং পরিণামে তাঁহার সহিত একত্ব লাভ করিবে এবং বিরুদ্ধমার্গে চলিলে যে তাহার বিপরীত ফল হইবে তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং ঔচিত্য মার্গের প্রতিকূল অথবা অনুকূল আচরণ এই উভয়ই যে ব্যক্তিবিশেষের পক্ষে সম্ভবপর তাহা বলিতে হইল। স্থূলতঃ এই হইল যে ব্যক্তিবিশেষের ব্রহ্মৈকত্বলাভ চরম লক্ষ্য ও অভিপ্রেত হইলেও এবং ব্রহ্মাণ্ডকে নিজের ক্ষেত্র ও তাহার আনুকূল্যাচরণ তাহার একান্ত কর্ত্তব্য ইহা স্থির হইলেও মনুষ্য নিজের পরিচ্ছিন্নতানিবন্ধন ব্রহ্মাণ্ডকে তাহার অভিপ্রায়ের বহির্ভূতও প্রতিযোগিরূপে বিরূদ্ধ বলিয়া মনে করে। লৌকিক ভাষায় এই ভাব ব্যক্ত করিবার জন্য কথিত হইয়া থাকে যে এক পক্ষে ব্যক্তি-

বিশেষের ইচ্ছা একরূপ, এবং অন্য পক্ষে বহির্জগতের উদ্দেশ্য অন্যরূপ ; সুতরাং নীতিমার্গে চলিতে হইলে জগতের উদ্দেশ্যের সহিত ব্যক্তিবিশেষের উদ্দেশ্যের সামঞ্জস্য থাকা উচিত এবং সনাতন নীতিনিয়ম পালন করা তাহার একান্ত কর্ত্তব্য ইত্যাদি। এই সকল কথায় বুঝা যায় যে ব্যক্তিমাত্রেরই বহির্ভূত একটি নিত্য নীতিতত্ত্বের নিয়ম জগতে বর্ত্তমান আছে।

পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে বহির্জগতের সহিত প্রতিযোগিভাবের ধারণা হইতেই মনুষ্যের আত্মজ্ঞান উৎপন্ন হয়। সেই হেতু জগতের সহিত আপনার ঐক্য অনুভব করিতে না পারিয়া মনুষ্য প্রকৃতির প্রতিযোগিভাবে স্বাভিপ্রায় ব্যক্ত করিতে ব্যগ্র হয়। সুতরাং জগতের সহিত প্রতিকূলভাবে ব্যবহার করা সম্ভব মনে করিয়া আপনার পরিচ্ছিন্নবুদ্ধি অনুসারে অন্যায়াচরণ করিতে প্রবৃত্ত হয়। কিন্তু সম্পূর্ণ ভাবে জগতের প্রাতিকূল্য অনুষ্ঠান করা অথবা নিরবচ্ছিন্ন পাপাচরণ করা জীবমাত্রেরই (যতই দুর্বৃত্ত হউক) একান্ত অসম্ভব ইহা সহজেই বুঝা যায়। ফলিতার্থ এই হইল যে সনাতন নীতিনিয়মানুসারে আপনার সহিত জগতের বিরোধভাব অপনীত করত, তাহার সহিত একতাসূত্রে বদ্ধ হইয়া স্বাভিপ্রায় সিদ্ধ করা—এক প্রকার ধারণা ; এবং সেই নীতিনিয়মের বিরুদ্ধাচরণ করিয়া জগতের প্রতিদ্বন্দ্বিভাবে ও বিরুদ্ধভাবে ব্যবহার করিয়া যথেচ্ছাচারে প্রবৃত্ত হইবার ইচ্ছা করা—অন্যরূপ ধারণা। জগতে এই কারণেই পাপ ও পুণ্য এই দুই প্রকার ঘটনা ঘটিয়া থাকে।

এক্ষণে প্রশ্ন হইতে পারে যে, পরিচ্ছিন্নবুদ্ধি মনুষ্য নীতিতত্ত্ব জানিয়াও নিজের স্বাধীন ইচ্ছানুসারে সেই নীতিনিয়মের অনুকূলভাবে অথবা প্রতিকূলভাবে কার্য্য করিতে পারে কি না ? পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে ব্রহ্মব্যক্তি বিলক্ষণ বলিয়া তাঁহার অভিব্যক্তিস্বরূপ প্রত্যেক ব্যক্তিই বিলক্ষণতাসম্পন্ন। অর্থাৎ তাহাদিগের বিলক্ষণ বা বিশিষ্ট স্বরূপবশতঃই তাহারা স্বাধীন ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ তাহাদিগের বিলক্ষণতা কোনরূপেই তাহাদিগের পারিপার্শ্বিক অবস্থাদ্বারা কার্য্যকারণবাদানুসারে ব্যাখ্যা হইতে পারে না। এই ভাবই আবার কাল

সাপেক্ষতানুসারে এবং অনন্তভাবানুসারে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে যে সেই বিলক্ষণস্বরূপ ব্যক্তির অনন্ত কার্য্যকলাপের মধ্যে প্রত্যেক কার্য্যই বিলক্ষণ এবং স্বাধীন। কারণ বিলক্ষণ বস্তুর প্রত্যেক অংশই বিলক্ষণ ইহা অবশ্যই স্বীকার্য্য। সুতরাং বহির্দ্রষ্টা কার্য্যকারণবাদের দ্বারা সেই সকল স্বাধীন কার্য্যের বিলক্ষণতা ব্যাখ্যা করিতে পারেন না। অবশ্য সেই সকল কার্য্যসূচিত স্বাধীনতা এক প্রকার "সীমাবদ্ধ স্বাধীনতা" অর্থাৎ উক্তকার্য্যসকল ব্রহ্মাণ্ডনিয়মের অন্তর্বর্ত্তী হইয়াও কেবল নিজের নিজের বিলক্ষণাংশে স্বাধীন। এই স্বাধীনতাকে নৈতিক-পুরুষের হিতাহিতবিবেক অথবা ঔচিত্যানৌচিত্যনির্ব্বাচন বলা যাইতে পারে কিনা তাহাই বিচারের বিষয় হইয়া থাকে।

এ স্থলে আপত্তি হইতে পারে যে "উপরিলিখিত ভাবে যেরূপ স্বাধীনতার কথা বলা হইল উহাকে নৈতিকস্বাধীনতা না বলিয়া জ্ঞান ও অজ্ঞানের অবস্থামাত্র বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ মানবাত্মা আপন স্বরূপের অভিব্যক্তি ইচ্ছা করিয়া ব্রহ্মের সহিত ঐক্যই লক্ষ্য করে, কিন্তু অজ্ঞানবশতঃ লক্ষ্যভ্রষ্ট হইয়া পড়ে এবং পাপানুষ্ঠানে রত হয়। পক্ষান্তরে ন্যায়মার্গানুসারী ব্যক্তি জ্ঞানবশতঃই পুণ্যানুষ্ঠান করেন ও সৎপথাবলম্বী হয়েন; সুতরাং ইহা কেবল জ্ঞানও অজ্ঞানের বিজৃম্ভণমাত্র, প্রকৃত স্বাধীনতা নহে।"

উপরিলিখিত আপত্তির প্রতিবাদে বলিতে হইবে যে যখন কোন ব্যক্তি কোন কার্য্য করে, তখন সেই কার্য্য তাহার জ্ঞান ও ইচ্ছা অর্থাৎ অনুধাবন ও নির্ব্বাচন এই উভয়ভাবেই প্রকটিত হয়। ইহাই মনোবিজ্ঞানে "অবধান বা মনোযোগ" বলিয়া উল্লিখিত হইয়া থাকে। প্রত্যেক অবধানকার্য্যে জ্ঞান ও মনোযোগ মিশ্রিত থাকে অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা চালিত হইয়াই অবধানব্যাপার সম্পন্ন হয়। মনে একটি ধারণা উপস্থিত হইলে সেই সঙ্গেই কোন একটি কার্য্যবিশেষের আভাসও পাওয়া যায়। সেই আভাসিত ধারণায় মনোযোগ দিবা-মাত্রই তাহা সংবিদে পূর্ণরূপে প্রতিভাসিত হইয়া পরে কার্য্যরূপে পরিণত হইয়া থাকে। প্রলোভনের সময়ে ব্যক্তিবিশেষ যদি পরস্ব অপহরণের সুযোগ দেখে

তাহা হইলে সে সেই পরস্ব কিরূপে আত্মসাৎ করিবে সেই চিন্তায় নিমগ্ন হয়। তাহার সেই ধারণাতেই পাপকার্য্যের অনুষ্ঠান প্রতিভাসিত হয় এবং তাহা যদি অবধানবশতঃ বা মনোযোগনিবন্ধন নিজের সংবিদের সম্পূর্ণক্ষেত্র অধিকার করে (অর্থাৎ তাহা ছাড়া সেই সময়ে যদি তাহার অন্য কিছুর জ্ঞান না হয়) তাহা হইলে অচিরাৎ তাহা কার্য্যে পরিণত হইয়া পড়িবে। অর্থাৎ যদি সেই ব্যক্তি পরস্বাপহরণের সুবিধা ভিন্ন অন্য কোন বিষয় চিন্তা না করে (অর্থাৎ একাগ্র হইয়া তাহাই ভাবে) এবং যদি তাহার সেই কার্য্য করিবার উপযুক্ত শারীরিক শক্তি থাকে, তবে সে নিশ্চিতই সেই পাপকার্য্য অনুষ্ঠান করিবে। কিন্তু যদি সেই সময়ে সেই ব্যক্তি নীতিতত্ত্বের বিষয়, আত্মগৌরবের বিষয় এবং নিজের ব্রহ্মসম্বন্ধের বিষয়ও চিন্তা করে, তাহা হইলে উক্ত পাপকার্য্য অনুষ্ঠিত হইতে পারিবে না। তখন পাপপ্রবৃত্তি নৈতিকপ্রবৃত্তিদ্বারা নিয়ন্ত্রিত হইবে। সুতরাং অবধান বা মনোযোগ হইতেই কার্য্যনির্ব্বাচন ঘটিয়া থাকে। আমাদিগের মনোবৃত্তিতে জ্ঞান ও অভিপ্রায় এই দুইটিভাব সর্ব্বদাই ব্যক্ত হইয়া থাকে। যাহা আমরা বর্ত্তমানকালে জানি, তাহা আমাদিগের সংবিদে অন্য বিষয় হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হইয়া থাকে। যাহা আমরা এক্ষণে অনুধ্যান করি, তাহা আমাদিগের জ্ঞানের অন্তর্গত অভিপ্রায়ের দ্বারা নির্দ্দিষ্ট হইয়া অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। কিন্তু যে ব্যাপারের দ্বারা আমাদিগের জ্ঞানের বিষয়কে পরিবর্ত্তিত করে, সেই ক্রিয়াকেই অবধান বা মনোযোগ বলে। এই ব্যাপার বা ক্রিয়া আমাদিগের বর্ত্তমান জ্ঞানকে পরিবর্ত্তিত করিয়া অন্যরূপে আমাদিগের অভিপ্রায় সিদ্ধ করিতে প্রবৃত্ত হয়। এই ব্যাপারকালে যে বর্ত্তমানজ্ঞানানুসারেই ক্রিয়া ঘটিয়া থাকে তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

মনোযোগ বা অবধানের কার্য্যকারিতা সম্বন্ধে আলোচনা করিতে হইলে বলিতে হইবে যে কোনরূপ কার্য্যানুষ্ঠানের সময় বিবেচনাপূর্ব্বক স্বাধীন ইচ্ছানু-সারে তাহাতে প্রবৃত্ত হওয়া, অথবা তাহা উপেক্ষা করা (অর্থাৎ পরিহার করা) অবধানের বা মনোযোগের ক্রিয়াশক্তি। বহুবিধ ধারণায় এবং জ্ঞানে পূর্ণ সংবিদের

ক্ষেত্রকে সঙ্কুচিত করিয়া নির্দ্দিষ্ট কোন মার্গে মনকে কোন সময়ে নিযুক্ত করাকেই মনোযোগের নির্ব্বাচন কার্য্য বলা যায়। মনুষ্য যে ভাবে বহির্জগতের সহিত নিজের সম্বন্ধ অবলোকন করে, সেই ভাবেই কার্য্য করে; কিন্তু যখন প্রত্যেক জ্ঞানের কার্য্যই মনোযোগ বা অবধানের কার্য্য এবং সেই মনোযোগ যখন বহি-র্জগতের সহিত মনুষ্যের নিজের কোন না কোন সম্বন্ধ লইয়া ব্যাপৃত থাকে, তখন মনুষ্য যে ভাবে কার্য্য করে সেই ভাবেই সে বহির্জগতের সহিত আত্মসম্বন্ধ অবধারণ করে। অজ্ঞ লোক নীতিতত্ত্বের কথা জানে না এবং নিজের শ্রেষ্ঠ মঙ্গলের বিষয় বুঝিতে পারে না; সুতরাং অজ্ঞতানিবন্ধন তাহার দোষ মার্জ্জনীয় হইয়া থাকে। কারণ হিতাহিতবিষয়ে অথবা ঔচিত্যানৌচিত্যবিষয়ে বিচার করিতে হইলে মনুষ্যের জ্ঞানোপার্জ্জনের অপেক্ষা আছে। কিন্তু ঔচিত্যজ্ঞান বা নিজের মঙ্গলজ্ঞান উপস্থিত হইলে তদনুসারে কার্য্যানুষ্ঠান করিতে নৈতিকব্যক্তির স্বাধী-নতা লুপ্ত হয় না। কারণ সৎকার্য্যের অনুষ্ঠানকালে সেই ব্যক্তি স্বেচ্ছা প্রণোদিত হইয়াই সদনুষ্ঠানে মনোযোগ দিয়া থাকেন। ব্রহ্ম এবং ব্রহ্মাণ্ডের সহিত তাঁহার পরিজ্ঞাত নিত্যসম্বন্ধ যাবৎ তাঁহার মনে বদ্ধমূল হইয়া প্রতিভাসিত থাকিবে তাবৎ তিনি নিশ্চিতই সৎপথে বর্ত্তমান থাকিবেন এবং কোনক্রমেই মার্গভ্রষ্ট হইবেন না। মোহান্ধ বা লোভপরবশ মনুষ্য ব্রহ্মসম্বন্ধ বা ব্রহ্মাণ্ডসম্বন্ধ বিষয়ে চিন্তা না করিয়া কেবলই যখন প্রলোভনের বিষয় চিন্তা করে তখন সে সুযোগ পাইলেই অপ-হরণাদি পাপকার্য্যের অনুষ্ঠান করিয়া থাকে। সুতরাং সকল অবস্থাতেই জ্ঞানই কার্য্যরীতি নির্দ্দেশ করে এবং সেই জ্ঞানও আবার মনোযোগ বা অবধান ক্রিয়া দ্বারা বিশিষ্ট বিষয়ে নির্দ্দিষ্ট হয়। স্বল্পজ্ঞ ও স্বল্পশক্তি মনুষ্যের আয়ত্তের বহির্ভূত অনেক ঘটনা ও অনেক অবস্থা আছে, এবং তন্নিবন্ধন মনুষ্যের জ্ঞানক্ষেত্র স্বতঃই সঙ্কুচিত হওয়াতে মনোযোগ কেবলমাত্র সেই সঙ্কীর্ণ ক্ষেত্র মধ্যেই কার্য্য করিয়া থাকে। মনোযোগের এই সংকীর্ণাবস্থা মনুষ্যের অপরিহার্য্য এবং নিয়তি-নির্দ্দিষ্ট। কিন্তু ইচ্ছাপূর্ব্বক মনোযোগের ক্ষেত্রকে সঙ্কুচিত করিলে আমাদিগের জ্ঞানবিষয়ও সেই পরিমাণে সঙ্কুচিত ও পরিবর্ত্তিত হইয়া পড়ে। মনোযোগের এইরূপ ইচ্ছা-

প্রণোদিত অবস্থাই সময়ানুসারে নৈতিক স্বাধীনতা প্রকটিত করে। এই কারণে যখন কোন মনুষ্য নীতিমার্গের সহিত নিজের ইচ্ছাবৃত্তির বিরোধ বুঝিতে পারে, তখন তাহার শিক্ষাবশতঃ এবং তাহার জ্ঞানের বর্ত্তমান অবস্থাবশতঃ দুই বিরুদ্ধ পক্ষের মধ্যে যে পক্ষে তাহার মনোযোগ পড়ে সেই পক্ষের অনুকূলেই সে তখন কার্য্য করিতে প্রবৃত্ত হয়। যদি সেই ব্যক্তি অন্য কোন বিষয় চিন্তা না করিয়া কেবল নিজের বর্ত্তমান অবস্থা অর্থাৎ স্বার্থভাব চিন্তা করে এবং কেবল তাহারই তৃপ্তিসাধন ইচ্ছা করে, তাহা হইলে নিশ্চিতই তাহার নীতিজ্ঞানের অভাব হইয়া পড়িবে। তাদৃশ অবস্থায় সে ব্যক্তি যথেচ্ছাচারে প্রবৃত্ত হইয়া ঈশ্বরকে ভুলিয়া যাইবে এবং নীতিমার্গ হইতে স্খলিত হইয়া পাপাচরণে প্রবৃত্ত হইয়া পড়িবে। কিন্তু যদি মনোযোগবশতঃ নীতিতত্ত্বজ্ঞান তাহার প্রবল হয়, তাহা হইলে সেই ব্যক্তি সৎপথেই প্রবৃত্ত থাকিবে। বর্ত্তমান জ্ঞান অনুসারে কার্য্য হয় সত্য, কিন্তু লোকের বর্ত্তমান জ্ঞান কেবলমাত্র অবধান বা মনোযোগের ফলস্বরূপ হইয়া থাকে এবং সেই মনোযোগই সেই সময়ের ইচ্ছার রূপান্তর মাত্র হয়। সুতরাং ফলিতার্থ এই হইতেছে যে মানবাত্মার স্বরূপ নানাবিধরূপে অতীত ঘটনাবলির উপর, প্রাকৃতিক কারণের উপর এবং সামাজিক অবস্থার উপর নির্ভর করিলেও তাহার পূর্ব্বোক্ত অবধান ক্রিয়া বা মনোযোগব্যাপার এরূপ বিলক্ষণ এবং ব্যক্তিনিষ্ঠ যে কার্য্যকারণবাদের দ্বারা তাহার ব্যাখা হইতে পারে না। সুতরাং উক্ত মনোযোগ ক্রিয়াই মানবাত্মার স্বাধীনতাসূচক ইহা বুঝিতে হইবে।

উপরি লিখিত সমালোচনার সরলার্থ এই হইল যে সনাতন নীতিতত্ত্ববিষয়ে যে ধারণা আছে, তাহাতে মনোযোগ দেওয়া আর না দেওয়ার স্বাধীনতা মনুষ্য-ব্যক্তির আছে। সেই নীতিতত্ত্বের নিয়মাবলির উপর জ্ঞানপূর্ব্বক এবং ইচ্ছা পূর্ব্বক মনোযোগ না দেওয়াতেই অর্থাৎ স্বাধীনভাবে উহাকে বিস্মৃতির গর্ভে ফেলিয়া দিলেই পাপানুষ্ঠানের সম্ভাবনা ও প্রসক্তি হইয়া পড়ে। কারণ জ্ঞানতঃ নীতিনিয়ম উল্লঙ্ঘন করা সম্ভব না হইলেও ইচ্ছাপূর্ব্বক তদ্বিষয়ে মনোযোগ না দিলেই উহা বিস্মৃতির গর্ভে পতিত হইবে এবং তখন পাপানুষ্ঠানের সম্ভাবনা ঘটিবে।

পক্ষান্তরে জ্ঞানতঃ ঔচিত্য ও সত্যানুষ্ঠানস্থলে লোক স্বাধীনভাবেই তদ্বিষয়ে মনোযোগ দিয়া থাকে। সুতরাং পাপ কেবল সত্য ও ঔচিত্যের প্রতি স্বাধীনভাবে মনোযোগ না দিলেই ঘটিয়া থাকে। মনুষ্যের পরিচ্ছিন্নতানিবন্ধন জ্ঞানক্ষেত্রের সঙ্কীর্ণভাব এক প্রকার নিয়তি-নির্দ্দিষ্ট। সুতরাং সাকল্যভাবে সমগ্র বিষয়ের জ্ঞান সম্ভব নহে বলিয়া কতক বিষয়ে মনোযোগ না দেওয়া এক প্রকার মনুষ্যের নিয়তিবশতঃ অপরিহার্য্য। তন্নিবন্ধন পাপ হইলে মার্জ্জনীয় হইতে পারে বটে কিন্তু ইচ্ছাপূর্ব্বক স্বাধীনভাবে মনোযোগ না দিয়া জ্ঞানক্ষেত্রকে সঙ্কুচিত করাতে যে সকল পাপকার্য্য অনুষ্ঠিত হয় তাহা মার্জ্জনীয় হইতে পারে না। ইচ্ছাপূর্ব্বক ভগবান্‌কে এবং সত্যনিয়মকে ভুলিয়া যাইলেই মনুষ্য তাহার জন্য অপরাধী হইয়া পড়ে; সেইরূপ ইচ্ছাপূর্ব্বক স্বাধীনভাবে ভগবানের প্রতি এবং তাঁহার নিয়মের প্রতি মনোযোগ রাখিলেই স্বাধীনভাবে পুণ্য কার্য্যের অনুষ্ঠান করা হইয়া থাকে। অতএব ইচ্ছাপূর্ব্বক নীতিবিষয়ে মনোযোগ রক্ষা করা অথবা তাহা বিস্মৃত হওয়াকেই নৈতিক স্বাধীনতা বলিতে হইবে।

(৩য়) এস্থলে আপত্তিকারীদিগের প্রধান আপত্তির কথা উল্লেখ করা উচিত। "এই আপত্তি অনুসারে নৈতিক অদৃষ্টবাদের কথা উপস্থিত হয়। অর্থাৎ যাহা আছে তাহা তদ্রূপই থাকিবে, কোন ব্যক্তিবিশেষের পাপ বা পুণ্যের দ্বারা ব্রহ্মাণ্ডরচনার কোন ব্যতিক্রম হইতে পারে না। অর্থাৎ যদি মানা যায় যে কোন ব্যক্তিবিশেষ তাহার ইচ্ছাপূর্ব্বক অবধানবশতঃ ভ্রান্তজ্ঞানের দ্বারা প্রণোদিত হইয়া তাহার প্রকৃত ঈশ্বরসম্বন্ধ বিস্মৃত হইয়া বিরুদ্ধভাবে; অথবা সত্যজ্ঞানের অনুগামী হইয়া ঈশ্বর সম্বন্ধ বিস্মৃত না হইয়া অনুকূলভাবে কার্য্য করিলে একের কার্য্যকে পাপ এবং অন্যের কার্য্যকে পুণ্যকার্য্য বলা যাইবে, তাহা হইলে ভগবান্ যখন পাপীর এবং পুণ্যবানের সমগ্র অভিপ্রায় এককালে অবগত আছেন এবং যখন চরমাবস্থায় তাহাদিগের পরস্পরের বিসদৃশ এবং বিরুদ্ধ কার্য্যকলাপ এক হইয়া পূর্ণতালাভ করে এবং পূর্ণতা লাভ করিয়া ব্রহ্মের বিলক্ষণ উদ্দেশ্য সাধন করে, তখন মনুষ্যেরা যাহাই করুক না কেন,

চরমাবস্থায় ব্রহ্মাণ্ডব্যাপার যেমন নির্দ্দিষ্ট আছে তাহা তদ্রূপই থাকিবে। পাপিগণ পাপকার্য্যের দ্বারা এবং ধার্ম্মিকেরা পুণ্যকার্য্যের দ্বারা তাহার বিন্দুমাত্র অন্যথা সাধনা করিতে পারিবে না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। অতএব ব্রহ্মাণ্ডের অনন্তকালীন সম্পূর্ণতা যখন পূর্ব্ব হইতেই নির্দ্দিষ্ট আছে, তখন এক প্রকার অদৃষ্ট-বাদ আসিয়া পড়িতেছে। অর্থাৎ যাহা ঘটিবার তাহা নিশ্চতই ঘটিবে, লোকের চেষ্টায় তাহার কিছুই ব্যত্যয় হইবে না—এই সিদ্ধান্ত হইয়া দাঁড়াইতেছে।”

উপরিলিখিত আপত্তির প্রতিবাদ করিতে হইলে বিশিষ্টকালঘটিত ঘটনা-পৌর্ব্বাপর্য্য এবং অনন্তকালব্যাপী ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহবিষয়ে পুনরায় আলোচনা করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। কোনরূপ বিশিষ্ট নৈতিককার্য্য অর্থাৎ পাপ বা পুণ্যাচরণ কোনরূপ নির্দ্দিষ্ট কালেই ঘটিয়া থাকে। কোন বিশিষ্টকালের সম্বন্ধ ধরিয়া এবং বিশেষতঃ ভবিষ্যতের সম্বন্ধ বিচার করিয়াই ব্যক্তিবিশেষের কার্য্যকলাপ পাপমধ্যে অথবা পুণ্যকার্য্যমধ্যে পরিগণিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ কালবিশেষের বিচার করিয়াই পুরুষ যে কার্য্য করিতেছে, তাহা দ্বারা “তাহার জীবন” পাপ-কলুষিত অথবা পুণ্যপূত হইতেছে, এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। এস্থলে “তাহার জীবন” এই উক্তির উপর বিশেষ দৃষ্টি রাখিতে হইবে; অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডসম্বন্ধ-বিশিষ্ট “তাহারই বিলক্ষণ জীবন” তাহার কার্য্যের দ্বারা উপরঞ্জিত হইয়া থাকে, ইহাই বুঝিতে হইবে। সমগ্র সত্তারূপ সম্পূর্ণ ব্রহ্মাণ্ড সেই কার্য্যের দ্বারা উপরঞ্জিত (কলুষিত বা পবিত্রিত) হয় না। নৈতিকপুরুষ (Moral agent) এক ব্যক্তিবিশেষ এবং তিনি অপর ব্যক্তিসমূহের প্রতিযোগী; অর্থাৎ অনেক ব্যক্তির মধ্যে তিনিও এক ব্যক্তি। অন্য ব্যক্তিসমূহ হইতে তাঁহাকে সম্পূর্ণরূপে পৃথক্ করা যায় না বটে, কিন্তু তাঁহার অভিপ্রেত কার্য্যকলাপ, অপর ব্যক্তির কার্য্য-কলাপের সদৃশ বা বিসদৃশ কি না, তাহা বুঝিয়া তাঁহাকে বিলক্ষণভাবে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে, তাহার আর সন্দেহ নাই। এক্ষণে সেই নির্দ্দিষ্ট বিলক্ষণ ব্যক্তি যদি পরস্বাপহরণ করিবার ইচ্ছা করে, এবং তাহাতে কৃতকার্য্য হয়, তাহা হইলেই কালবিশেষে বস্তুতঃই একটি অন্যায় কার্য্য সংঘটিত হইবে। জগতে যে

বহুবিধ অনিষ্ট এবং পাপকার্য্য ও আপদ্ ঘটিয়া থাকে, তাহা সকলেই বিদিত আছেন। তন্মধ্যে প্রাকৃতিক বা আধিভৌতিক আপদ্ এবং অকালমৃত্যু প্রভৃতি নানাবিধ অমঙ্গল দৃষ্ট হইয়া থাকে এবং মনুষ্য সেই রহস্যবিষয়ে অধিকাংশতঃ অজ্ঞ, এইরূপ সকলেই বলিয়া থাকেন। সুতরাং জগতে যে অমঙ্গল ঘটিয়া থাকে, অর্থাৎ অমঙ্গলের যে অস্তিত্ব আছে, তাহা আর বলিতে হইবে না। সাময়িক অমঙ্গলমাত্রই জগৎপ্রবাহের আংশিকভাব এবং সেই আংশিকভাবে অতৃপ্ত হইয়াই মনুষ্য তাহার কারণ জানিবার জন্য, তাহার সহিত অন্য ঘটনার সম্বন্ধ বুঝিবার জন্য এবং তাহার সাংসারিক উপযোগিতা জ্ঞাত হইবার জন্য ব্যগ্র হইয়া তৎসম্বদ্ধঘটনার অপরাংশ অনুসন্ধান করে। সামান্যতঃ বলিতে.হইলে, সমগ্র কালপরিচ্ছিন্ন ঘটনাই অপর ঘটনার আকাঙ্ক্ষাজনক হয় এবং ইহাই মনুষ্যের পক্ষে এক প্রকার আপদ্ বলিতে হইবে। কারণ স্বতন্ত্রভাবে ধরিলে তাহাদিগের দ্বারাই আমাদিগের অশান্তি উপস্থিত হয় এবং নিত্যই তাহাদিগের ব্যাখ্যার জন্য অপর ঘটনার অনুসন্ধান করিতে হয়। সুতরাং পরিচ্ছিন্ন হওয়াই এক প্রকার অসন্তোষকর ব্যাপার বলিতে হইবে। কিন্তু সমগ্র ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের সহিত এক করিয়া (মিলাইয়া) কোন ঘটনার স্বরূপ বিচার করিলে সেই ঘটনাকে সম্পূর্ণ অমঙ্গল বা আপদ্‌স্বরূপ বলিয়া মনে করা যায় না। কারণ তাদৃশ ঘটনার সম্বন্ধ থাকাতেই ব্রহ্মাণ্ডকে সম্পূর্ণ বলা যায় এবং উহাদিগের দ্বারাই ব্রহ্মজীবনের সম্পূর্ণ উদ্দেশ্য ব্যক্ত হইয়া থাকে। কালপ্রবাহজনিত আপদ্ বা অমঙ্গলের পরিচয় পাইলে আমরা তাহার পরিবর্ত্তন করিতে অথবা তাহার উপায় করিতে ব্যগ্রতা প্রকাশ করি। তদ্রূপ করিবার কারণ এই যে, তাহার সংলগ্নতা অথবা উপযোগিতা বুঝিতে পারিলেই জগৎব্যাপার আমাদিগের মনে সুস্পষ্ট প্রতিভাত হইবে। যন্ত্রণা বা অকালমৃত্যুর ঘটনাস্থলে সকলেরই মনে হয় যে, "যদি ইহাই জগতের পরিণাম বা উদ্দেশ্য হয়, তাহা হইলে এরূপ জগৎ থাকা অপেক্ষা না থাকা মঙ্গলের বিষয়"। এইরূপে দুঃখমাত্রই ইহা ঘোষণা করে যে, পূর্ণসত্তা বা জগৎপ্রবাহের চরমাবস্থা মনুষ্যের নিকট পরিব্যক্ত হয়

না। আকাঙ্ক্ষাতৃপ্তির জন্য উত্তরোত্তর সর্ব্বদাই অন্যত্র অনুসন্ধান করতঃ মানব নিয়তিবশতঃ বাধ্য হইয়া অতিশয় ক্লেশে জগতে জীবন অতিবাহিত করে।

পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে যে, পরিচ্ছিন্ন সত্তা সত্য না হইলে, অনন্ত পূর্ণসত্তাও সত্য হইতে পারে না, অর্থাৎ পরিচ্ছিন্নতার অপেক্ষায়ই অপরিচ্ছিন্নতার ধারণা সম্ভব হয়। যদি পরমসত্তাকে পরিজ্ঞাত ঘটনাবলির সম্পূর্ণ ভাব বলা যায়, তাহা হইলেই সকল আংশিক ঘটনার অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে; কারণ অংশেরই পূর্ণতাকে পূর্ণতা বলে। অসম্পূর্ণতা লইয়াই সম্পূর্ণভাব হয় অর্থাৎ অসম্পূর্ণ পদার্থই সম্পূর্ণতা লাভ করে। পরিচ্ছিন্ন ব্যক্তির পরিচিত দুঃখের, আপদের ও অমঙ্গলের ধারণা ব্রহ্মব্যক্তিতেও বর্ত্তমান থাকে এবং বর্ত্তমান থাকে বলিয়াই তাহার প্রতিযোগিভাবরূপ চরম শান্তির অবস্থা অর্থাৎ ব্রহ্মের চরম উদ্দেশ্যও সাধিত হয়। যেমন কালবিশেষের জ্ঞান অনন্তকালজ্ঞানের প্রতিযোগি, তদ্রূপ অসম্পূর্ণভাবও সম্পূর্ণতার প্রতিযোগী। আপদ্ ও দুঃখ বা অমঙ্গল প্রভৃতি কেবলমাত্র অসম্পূর্ণ অবস্থার সূচকমাত্র। যেমন সঙ্গীতরসের ভিন্ন ভিন্ন স্বর পূর্ণ সঙ্গীতরসের প্রতিযোগী, তদ্রূপ ভিন্ন ভিন্ন জাগতিক পরিচ্ছিন্ন ভাবও তাহার অনন্ত পূর্ণাবস্থার জ্ঞাপক ও হেতুভূত হইয়া থাকে।

এক্ষণে ইহা এক প্রকার সিদ্ধ হইল যে, ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহে যখন আপদ্, বিপদ্ ও দুঃখের কারণ থাকা সম্ভবপর, তখন নৈতিক জগতেও যে ব্যক্তিবিশেষ পাপানুষ্ঠান বা অন্যায় কার্য্য করিতে পারে, তাহা অনায়াসেই বোধগম্য হইবে। যখন সেই পাপকার্য্যকে বিশেষ কার্য্য বলিয়া উল্লেখ করা যায়, তখন তাহার অর্থ এই যে, সেই ব্যক্তিবিশেষ তাহার জীবনের কোন বিশিষ্ট কালে নিজের ইচ্ছা সেই ভাবেই অভিব্যক্ত করিয়াছে। তাহার কারণ পরিচ্ছিন্নব্যক্তিমাত্রই কালবিশেষে আপনার ইচ্ছা কার্য্যে পরিণত করিতে পারে। ব্যক্তিবিশেষ বিলক্ষণ হওয়াতে কোন নির্দ্দিষ্টকালে সম্পাদিত তাহার কার্য্যবিশেষও অবশ্যই বিলক্ষণ হইবে। তখন অনায়াসেই বলা যাইতে পারে যে, জগতে কার্য্যানুষ্ঠায়ী বহু ব্যক্তির মধ্যে

সেই ব্যক্তিবিশেষই তাদৃশ কার্য্য করিয়াছে এবং সেই ব্যক্তি না থাকিলে তাদৃশ অসন্তোষকর কার্য্য অন্যের দ্বারা সাধিত হইত না।

একথা স্বীকার করিয়াও আপত্তিকারী হয়ত বলিবেন যে, "সম্পূর্ণ ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের বিষয় চিন্তা করিলে উহা এরূপ নিয়তিনির্দ্দিষ্ট ও সম্পূর্ণ বলিয়া প্রতীয়মান হয় যে, ব্যক্তিবিশেষের অনুষ্ঠিত পাপানুষ্ঠানের দ্বারা তাহার কোন ইতর বিশেষ হইতে পারে না। কারণ সকল পাপানুষ্ঠানই জগতের অন্তর্গত থাকিয়া পরিণামে এরূপ পরিশোধিত, রূপান্তরিত ও মার্জ্জিত হইয়া যায় যে, তাহাদিগের আস্তিত্ব সত্ত্বেও জগতের পূর্ণাবস্থা যেরূপ, তদ্রূপই রহিয়া যায়; সুতরাং ইহা হইতে নৈতিক অদৃষ্টবাদ আসিয়া পড়িতেছে। অর্থাৎ ব্যক্তিবিশেষের পাপ বা পুণ্যানুষ্ঠানবশতঃ জগতের কিছুই আইসে যায় না এইরূপই স্বীকার করিতে হয়"। এই সকল কথা স্বীকার করিলেও দেখিতে হইবে যে, ব্যক্তিবিশেষকৃত পাপানুষ্ঠানসকল কিরূপে পরিশোধিত, রূপান্তরিত ও মার্জ্জিত হয়। অনুষ্ঠিত পাপসকল কালান্তরে পরিশোধিত, রূপান্তরিত ও মার্জ্জিত হয় বলিয়া উহাদিগকে পাপানুষ্ঠান বলা যায় না। উহারা ব্যক্তিবিশেষের অনুষ্ঠিত এবং তাহারই ইচ্ছার প্রকাশক বলিয়াই পাপানুষ্ঠান বলিয়া পরিগণিত হয়। হয়ত উত্তর কালে সেই সকল পাপকার্য্য অন্যের ইচ্ছা দ্বারা পরিশোধিত, রূপান্তরিত এবং পরিমার্জ্জিত হইয়া যাইবে। তাহাতে পূর্ব্বকালীন পাপানুষ্ঠানকারীর দায়িত্ব লুপ্ত হইবে না; কারণ সেই ব্যক্তি তৎকালে নিজের ইচ্ছাবশতঃই সেই সকল পাপকার্য্য করিয়াছে; সেই সকল কার্য্যের দ্বারা সেই ব্যক্তিই ব্রহ্মাণ্ডের উদ্দেশ্যের বিরুদ্ধে নিজের স্বার্থ প্রবল মনে করিয়াছে; এবং ব্রহ্মের উদ্দেশ্যের প্রতি দৃক্‌পাত না করিয়া নিজের উদ্দেশ্যের প্রতি অবহিত হইয়াছে। যেমন যদি কোন ব্যক্তি নীতিতত্ত্বের অবহেলা করিয়া পরস্ব অপহরণ করে, তাহা হইলে সেই ব্যক্তি তাদৃশ পাপকার্য্যের দ্বারা ভগবানের সহিত একপ্রকার বিদ্রোহানুষ্ঠান করিয়াছে বলিতে হইবে। সেই ব্যক্তি অসীমশক্তিসম্পন্ন হইলে হয়ত জগৎকে উৎসাদিত করিতে পারিত। কারণ পাপকার্য্যমাত্রই একরূপে জগতের উৎসাদক বা বিনাশক এবং পুণ্যকার্য্য

মাত্রই জগতের ধারক বলিয়া ধর্ম্মনামে অভিহিত হইয়া থাকে। সুতরাং পাপকারী যে পাপের অনুষ্ঠান করে, তাহা স্বরূপতঃই পাপকার্য্য এবং তাহা সেই পাপকারী ব্যক্তিবিশেষ ব্যতীত অন্য কেহ তাহা করিতে পারিত না এবং অন্য কেহ তাহার জন্য দায়ী নহে। অতএব সেই পাপের প্রায়শ্চিত্ত হওয়া, পরিশোধন হওয়া অথবা পরিমার্জ্জন হওয়া ব্রহ্মাণ্ডরচনার পক্ষে প্রয়োজনীভূত হইয়া পড়ে। ধর্ম্মের গ্লানি হইলে তাহার প্রতিকারের দ্বারাই ব্রহ্মাণ্ডের সম্পূর্ণতা অভিব্যক্ত হইয়া থাকে। ভীতি ও আশঙ্কার ভাব বিদূরিত করিয়াই বীরপুরুষ নিজের বীরত্ব প্রকটিত করেন। বীরত্ব যেরূপ ভীতিরসের উপর বিরুদ্ধভাবে নির্ভর করে, তদ্রূপ ব্রহ্মাণ্ডরচনার নৈতিকতা বিরুদ্ধভাবে অনৈতিক কার্য্যের উপর নির্ভর করে; অর্থাৎ এককে নিবারণ করিয়াই অপরের প্রকাশ হইয়া থাকে।

এক্ষণে ইহা প্রতিপন্ন হইল যে, কালসাপেক্ষ জগতে ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছার স্বরূপকে ব্যাখ্যা করিতে হইলে ইহাই বলিতে হইবে যে উহা ব্যক্তিনিষ্ঠ (অর্থাৎ বিলক্ষণ) এবং স্বাধীনতার সূচক। সুতরাং উহাতে সময়ানুসারে এবং পরিমাণানুসারে নৈতিকতা রহিয়াছে। পাপকারীর কার্য্যকলাপের কাল-পৌর্ব্বাপর্য্য অনুসারে অনিষ্টকারিতা থাকে এবং পাপকারী ব্যক্তিবিশেষ হইতেই সেই পাপের অনুষ্ঠান হইয়াছে, নতুবা তাহা হইত না। অতএব প্রত্যেক নৈতিক পুরুষ তাহার স্বাধীনতার পরিমাণানুসারে সত্য নীতির প্রতি মনোযোগ রাখিয়া ইচ্ছাপূর্ব্বক সৎকার্য্যসাধন করিতে পারেন অথবা নীতিতত্ত্ব হইতে মনোযোগ নিবৃত্ত করিয়া অর্থাৎ তাহা ভুলিয়া গিয়া নিজের সংক্ষিপ্ত জ্ঞানানুসারে পাপের অনুষ্ঠান করিতে পারেন। এইরূপে সেই সকল কার্য্যের দ্বারা তিনি নিজের জীবন একপক্ষে পবিত্র এবং অন্যপক্ষে কলুষিত করিতে পারেন; অর্থাৎ যে পরিমাণে তিনি নিজের জীবনকে ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের সহিত এক অথবা তাহা হইতে ভিন্ন মনে করেন, সেই পরিমাণেই তাহা পূত বা কলুষিত হইয়া থাকে। ব্রহ্মজীবন তাঁহার কার্য্যের আধার হইলেও তাহা দ্বারা উপরঞ্জিত হয় না। শ্রেয়োবিষয়ে তাঁহার মনোযোগের সদ্ভাব অথবা অসদ্ভাব (অভাব)ই তাঁহার কার্য্যনিষ্পাদনের সাধন। জাগতিক

পদার্থসমূহ এবং ঘটনাবলি পরস্পর নিত্যসম্বন্ধ বলিয়া নৈতিক পুরুষ-নিষ্পাদিত কার্য্যকলাপের পরিণাম অবস্থানুসারে তুচ্ছ, গুরুতর, বহুবিস্তৃত এবং বহুকালব্যাপী হইতে পারে। পাপকারী যে অনিষ্ট উৎপাদন করে, জগৎপ্রবাহ পরিণামে তাহা অবশ্যই পরিশোধিত করিবে এবং তৎসমস্তই চরমাবস্থায় বিফল হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু পাপকারী সমগ্রভাবে ব্রহ্মাণ্ডের অনিষ্ট করিতে অসমর্থ হইলেও তাহার কার্য্য হইতে অপর সংশোধক কার্য্য অবশ্যই ঘটিবে। অপর নৈতিকপুরুষ নিজের স্বাধীন ইচ্ছাবলে পাপীর সৃষ্ট বিশৃঙ্খলতা যথাকালে বিদূরিত করিবে। হয় ত সেই পাপকারী, নিজের চিত্তশুদ্ধি উপস্থিত হইলে, পূর্ব্বপাপজনিত অনিষ্ট পরিশোধন করিতে নিজেই যত্নবান্ এবং কৃতকার্য্য হইবে। সুতরাং জগতের নৈতিক শৃঙ্খলার অর্থ এইরূপ বুঝিতে হইবে যে, পাপকার্য্য একেবারে অনুষ্ঠিত হইতে পারে না—এরূপ নহে, কিন্তু কালপ্রবাহে পাপকারীর নিজের চেষ্টায় যদি সম্ভব না হয়, তবে অন্যব্যক্তির চেষ্টায় সেই পাপানুষ্ঠান উত্তরকালে পরিশোধিত ও পরিমার্জ্জিত হইবে এবং সেই পরিশোধন ও পরিমার্জ্জনবশতঃই অনন্ত কাল-প্রবাহে ব্রহ্মাণ্ডের উদ্দেশ্য সফল ও সম্পূর্ণতা লাভ করিবে। নৈতিক শৃঙ্খলার অবশ্যম্ভাবী নিয়ম এই যে, পাপের প্রায়শ্চিত্ত বা পরিশোধন হইয়া ন্যায়ের এবং সত্যের পূর্ণ অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অনন্ত কালপ্রবাহে ব্রহ্মাণ্ড নৈতিকতাপূর্ণ এবং সর্ব্বাংশে সম্পূর্ণ একথা বলিলে ইহা বুঝিতে হইবে না যে, "পাপকারী নির্দ্দোষ বা নিরপরাধ, অথবা তাহার পাপকার্য্যের দ্বারা মন্দ ফল হয় নাই অথবা নিয়তি-বশতঃ জগতে তাহার নৈতিক স্থান স্থিরভাবে নির্দ্দিষ্ট"। এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে যে, পাপকারী সম্পূর্ণ জগৎপ্রবাহের অন্যতম অংশস্বরূপ হওয়াতে তাহার পাপকার্য্য, উত্তরকালে তাহার নিজের দ্বারাই হউক অথবা অপর কোন ব্যক্তি-বিশেষের দ্বারাই হউক, পরিশোধিত, রূপান্তরিত ও পরিমার্জ্জিত হইয়া চরম মঙ্গলা-বস্থায় পরিবর্ত্তিত হইবে।

এক্ষণে আপত্তিকারীদিগের আপত্তিসমূহের কথানুসারে যথাযথ প্রতিবাদ করিয়া প্রবন্ধের উপসংহার করা যাইতে পারে।

১ম আপত্তি। এই যে, "ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহ যখন অদ্বৈতভাবাপন্ন এবং এক বিলক্ষণ সত্তা এবং যখন উহার অনুরূপ সম্ভব নহে, তখন তাহাকে স্থির এবং পরিবর্ত্তনরহিত বলিতে হইবে। সুতরাং কোন ব্যক্তিবিশেষের কার্য্যদ্বারা তাহার অন্যথাভাব ঘটিতে পারে না"। ইহার উত্তরে বলিতে হইবে যে, অনন্তজ্ঞান-প্রতিভাসিত ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের স্বরূপ বিবেচনা করিলে উহাতে পরিবর্ত্তন হইতে পারে না—ইহা সত্য বটে, কিন্তু সেই অনন্তজ্ঞানমধ্যে সাময়িক কার্য্যকারীদিগের নানাবিধ কার্য্যকলাপজনিত পরিবর্ত্তনের জ্ঞানও অন্তর্ভুক্ত আছে। ব্রহ্মাণ্ডের সম্পূর্ণ অবস্থায় অবশ্যই কালিক পরিবর্ত্তন সম্ভব নহে। কিন্তু অন্যভাবে দেখিলে জগৎ সর্ব্বদাই নূতন নূতন ঘটনাবলিজনিত পরিবর্ত্তনে উপরঞ্জিত। কারণ প্রত্যেক মুহূর্ত্তে কিছু না কিছু অভিনব, অভিব্যক্ত, ব্যক্তিনিষ্ঠ এবং স্বাধীনকার্য্য অনুষ্ঠিত হইতেছে এবং তাহা হইতে যে সকল পরিবর্ত্তন হইতেছে, তাহার জন্য তাহার অনুষ্ঠানকারী ব্যক্তিসমূহের স্বাধীন মনোযোগ ও নির্ব্বাচনকেই কারণ বলিয়া মনে করিতে হইবে।

২য় আপত্তি। "প্রত্যেক ব্যক্তিই জানেন যে, তিনি যাহাই করুন, তাঁহার উদ্দেশ্য এবং ব্রহ্মোদ্দেশ্য নিত্যই এক। তাঁহার কার্য্যকলাপের দ্বারা ব্রহ্ম যখন নিজের উদ্দেশ্য সাধন করেন, তখন সেই ব্যক্তি তাঁহার কার্য্যের জন্য দায়ী কেন হইবেন"? ইহার উত্তরে বলিতে হইবে যে, মনুষ্য যতই অন্ধভাবে কার্য্য করুক, যতই ক্লেশ ভোগ করুক বা পাপাচরণ করুক, (১) তাহার কার্য্যকলাপ ব্রহ্মাণ্ড-ঘটনাবলির সহিত মিলাইয়া এক করিয়া ধরিলে, (২) যে সকল তত্ত্ববিষয়ে তাহার অমনোযোগ হইয়াছে তাহা চিন্তা করিলে, (৩) যে সকল ঘটনার মধ্য দিয়া সেই ব্যক্তি এবং অপরাপর ব্যক্তি জীবন অতিবাহিত করিবে, তদ্বিষয়ে আলোচনা করিলে, (৪) ভবিষ্যতে যে সকল ঘটনা পূর্ব্বকৃত পাপের পরিশোধনার্থ সংঘটিত হইবে এবং চরমাবস্থায় পূর্ব্বানুষ্ঠিত কার্য্যকলাপ পরিমার্জ্জিত হইয়া যে নিঃশ্রেয়সাবস্থা উপস্থিত হইবে তদ্বিষয়ে চিন্তা করিলে, মনুষ্যবিশেষের উদ্দেশ্য ও ব্রহ্মোদেশ্য ফলতঃ "এক" এইরূপ মনে করা যাইতে পারে। কিন্তু মনুষ্যের কার্য্যকলাপকে

স্বতন্ত্রভাবে ধরিলে এবং তাহার বর্ত্তমান আংশিক বা ভ্রান্ত জ্ঞানের দিকে দৃষ্টিপাত করিলে ব্রহ্মভাব হইতে মনুষ্যভাব বহুপ্রকারে বিভিন্ন বলিয়াই নিশ্চয় করিতে হইবে।

৩য় আপত্তি। "ব্রহ্মের উদ্দেশ্যের সাফল্যসূচক ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহের ঘটনাবলির মধ্যে ব্যক্তিবিশেষের কার্য্যও ঘটনাবিশেষমাত্র। অতএব ব্যক্তিবিশেষ কোন কার্য্য করিয়া পাপানুষ্ঠান বা অন্যায়াচরণ করিতে সমর্থ নহে"। এই আপত্তির উত্তরে বলিতে হইবে যে, প্রথমোক্ত উক্তি সত্য হইলেও তাহা হইতে অনুমান স্বরূপ দ্বিতীয় উক্তি সমর্থিত হইতে পারে না। ব্যক্তিবিশেষের কার্য্য ব্রহ্মাণ্ড-প্রবাহের ঘটনাবলীর মধ্যে অন্যতম ঘটনা বটে, কিন্তু সেই ঘটনার নৈতিকতা কি অর্থাৎ তাহা সদাচরণ কি অসদাচরণ, তাহাই বিচার করা নীতির বিষয়। সেই ঘটনার তাৎকালিক স্বরূপ পাপানুষ্ঠানও হইতে পারে অথবা পুণ্যানুষ্ঠানও হইতে পারে। সেই কার্য্য যে পরিণামে পরিশোধিত হইবে, তাহা স্বতন্ত্র কথা। তাহার পরিশোধন এবং তাহার অনুষ্ঠান উভয় ঘটনা একত্র মিলিয়া ব্রহ্মাণ্ডের সম্পূর্ণতাসাধন করে। যেরূপ পূর্ব্বানুভূত ভীতিভাবের দূরীকরণ করিয়া প্রকৃত সাহসের কার্য্য করিলে বীরত্ব প্রকটিত হয়, তদ্রূপ পাপের সংস্কার দ্বারাই ব্রহ্মাণ্ডের চরম উদ্দেশ্য সাধিত হইয়া থাকে।

৪র্থ আপত্তি। "কথিত হইয়াছে যে, ব্যক্তিবিশেষ ভিন্নস্বরূপ হইলে, সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড ও ভিন্নস্বরূপ হইয়া পড়ে। কিন্তু ব্রহ্মের বিলক্ষণ ও স্থির উদ্দেশ্যসাধক ব্রহ্মাণ্ড ভিন্নরূপ হইতে পারে না, অতএব ব্যক্তিবিশেষও ভিন্নরূপ হইতে পারে না। সুতরাং ব্যক্তিবিশেষ যাহা আছে, তাহাই নিয়তিনির্দ্দিষ্ট এবং তাহার অন্যথা-ভাব সম্ভব হইতে পারে না"। এই আপত্তির উত্তরে মনে করা যাউক যে, "শ্যাম" একটি ব্যক্তিবিশেষ। তাহার বিলক্ষণতা বাহ্য বস্তু বা পদার্থের দ্বারা নির্দ্দিষ্ট হয় নাই; অর্থাৎ সে যে এক বিলক্ষণ ব্যক্তি, তাহা কার্য্যকারণবাদের দ্বারা ব্যাখ্যা করা যায় না। তাহার স্বরূপ কেবল তন্নিষ্ঠ এবং সমুদয় জগতে তাহার দ্বিতীয় আর নাই। কালবিশেষে সে যেরূপ আছে এবং যাহা করে,

তৎসমুদয় এবং তাহার স্বরূপ কেবল তন্নিষ্ঠ, অর্থাৎ তাহাতেই আছে এবং তাহার কার্য্য কেবল তাহারই অনুষ্ঠিত। এক্ষণে যদি "শ্যাম" অন্যরূপ হয়, তাহা হইলে জগৎও অন্যরূপ হইবে; কারণ তাহাকে এবং তাহার বিলক্ষণতাকে লইয়াই জগৎ বর্ত্তমানস্বরূপ হইয়া রহিয়াছে। কিন্তু "শ্যাম" সম্পূর্ণ ব্রহ্মাণ্ডের একটী ক্ষুদ্র অংশ মাত্র। সম্পূর্ণ জগতের কোন স্থানে যদি কোনরূপ অনিষ্ট উৎপাদিত হয়, অথবা কোন পাপকার্য্য অনুষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে সেই অনিষ্টের বা পাপের পরিশোধক অন্য কার্য্যের অপেক্ষা হইয়া থাকে এবং চরমাবস্থায় সেই কার্য্য পরিশোধিত হইয়া মঙ্গলে পরিবর্ত্তিত হয়। এই কারণেই অংশের প্রয়োজন এবং সেই অন্যতম অংশবিশেষ "শ্যাম" সেই পাপকার্য্যের অনুষ্ঠাতা বলিয়া স্বতন্ত্র ব্যক্তিরূপে উল্লিখিত হয়। পাপকার্য্য নিরবচ্ছিন্ন স্বতন্ত্রভাবে ঘটিতে পারে না। তাহার প্রতিযোগী অন্য কার্য্যকলাপ কখনও প্রায়শ্চিত্তরূপে, কখনও পরিশোধক কার্য্যরূপে এবং কখনও তাহার গর্হণা বা নিন্দারূপে প্রকটিত হয়। পরে চরমাবস্থায় তাহা দূরীভূত হইয়া সম্পূর্ণতা লাভ করে। পূর্ব্বকৃত পাপানুষ্ঠানের পরিশোধনার্থই পরবর্ত্তী ঘটনাসমূহের অথবা কার্য্যকলাপের প্রয়োজন হয়। সেই সকল পরিশোধক কার্য্যকলাপের অনুষ্ঠাতা পাপকারী হইতে ভিন্ন অন্য ব্যক্তি হইতে পারে, অথবা চিত্তশুদ্ধিবশতঃ পরে সে নিজেও হইতে পারে। সেই সকল পরবর্ত্তী কার্য্যকলাপও ব্যক্তিনিষ্ঠ এবং স্বাধীনভাবে অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। সেই কার্য্যসকল পূর্ব্বকৃত পাপের অপসারণ করিয়া এবং তাহাদিগকেও আপন কার্য্যপ্রবাহের অন্তর্ভুক্ত করিয়া এক সম্পূর্ণ প্রবাহ-রূপে পরিণত হয়। বীরপুরুষের পূর্ব্বানুভূত শঙ্কা ও ভীতিভাবকে মিলাইয়া লইয়া প্রকৃত সাহসের কার্য্যসকল যেরূপ বীরভাবে পরিণত হয়, তদ্রূপ পূর্ব্বানুষ্ঠিত পাপকার্য্যকে মিলাইয়া লইয়াই পুণ্যকার্য্যসমূহ সম্পূর্ণাবস্থায় উপস্থিত হয়। সম্পূর্ণপ্রবাহ হইতে স্বতন্ত্রভাবে ধরিলে "শ্যাম" যে পাপকারী, তাহাই রহিয়া যায়। তদ্রূপ শঙ্কানুভব বা ভীতিভাব বীরেরও অনুভূতিপ্রবাহে ঘটনাবিশেষ বলিয়া পরিগণিত হইয়া থাকে। "শ্যাম" যদি পাপাচরণ না

করিত, তাহা হইলে পরবর্ত্তী পরিশোধক কার্য্যকলাপের প্রয়োজন হইত না। সুতরাং "শ্যাম" একটি নির্দ্দিষ্ট বিলক্ষণ ব্যক্তি হইলেও তাহার কার্য্য যে নিয়তি-নির্দ্দিষ্ট হইবে, এরূপ কোন কারণ নাই। ব্রহ্ম "শ্যাম"কে স্বাধীন ও বিলক্ষণ ব্যক্তিবিশেষ করিয়াই এবং তাহার কার্য্যকলাপ তাহার স্বেচ্ছাধীন করিয়াই তাহাকে নিজের উদ্দেশ্যসাধক করিয়াছেন। "শ্যাম" পাপানুষ্ঠান করিবে বলিয়া ব্রহ্ম "শ্যাম"কে ব্যক্তিবিশেষ করেন নাই। পাপানুষ্ঠানকালে "শ্যাম" ব্রহ্মের উদ্দেশ্যের অনাদর করিয়াছে এবং তাঁহার অস্তিত্বের প্রতি দৃক্‌পাত করে নাই। পাপাচারীর কার্য্যকলাপের পরিশোধন করিয়াই ব্রহ্মোদ্দেশ্য সাধিত হয়। সেই সকল পাপকার্য্যকলাপের দ্বারা তাঁহার উদ্দেশ্য সাধিত হয় না।

৫ম আপত্তি। আপত্তিকারী বলিবেন যে, "সকল মনুষ্যই ঈশ্বরকে সন্তুষ্ট করিবার চেষ্টা করে এবং সকলেই চরমাবস্থায় ঈশ্বরের সহিত মিলিয়া আপ্যায়িত হয়"। এই উক্তির সম্বন্ধে বলা যাইতে পারে যে, পাপানুষ্ঠানের পরিশোধন হইয়া অনন্ত নিঃশ্রেয়সের উপস্থিতিতে ঈশ্বরের সহিত মিলিয়াই মনুষ্য চরিতার্থ এবং সুখী হইয়া থাকে। কিন্তু সেই চরম নিঃশ্রেয়স হইতে বুঝিতে হইবে যে, পাপানুষ্ঠান তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনা ছিল এবং তাহার পরিশোধন, পরিমার্জ্জন এবং রূপান্তরী-করণ দ্বারাই সেই চরম নিঃশ্রেয়সাবস্থা উপস্থিত হইয়াছে। সুতরাং পাপানুষ্ঠান-রূপ ঘটনা চরমাবস্থার অন্তর্ভুক্ত হইয়া পরিশোধক ঘটনাকে অপেক্ষা করে। মনুষ্য ব্রহ্মসাযুজ্যলাভে আপ্যায়িত হয়; তাহার কারণ তখন পাপ বিলুপ্ত হইয়া পরম মঙ্গলাবস্থা উপস্থিত হয়। ইহাতেই ব্রহ্মাণ্ডের নৈতিকতা প্রকটিত হয়; কারণ মনুষ্য তখন (অর্থাৎ অনন্তাবস্থায়) স্বাধীনভাবে আপনার স্বরূপে উপনীত হয়।

৬ষ্ঠ আপত্তি। আপত্তিকারী বলিবেন, "ঐশ্বরিক পূর্ব্বজ্ঞান এবং মনুষ্যের কার্য্যানুষ্ঠানবিষয়ক স্বাধীনতা লইয়া প্রাচীনকাল হইতে যে বিতণ্ডা চলিয়া আসিতেছে, তাহা পূর্ব্বরূপ বিচারদ্বারা মীমাংসিত হইল না"। এই আপত্তির উত্তরে বলিতে হইবে যে, সূক্ষ্মরূপে বিচার করিলে এই বিতণ্ডা বা সমস্যার কারণই

দেখিতে পাওয়া যায় না। "সর্ব্বদর্শী ঈশ্বর সৃষ্টির পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান আছেন, পরে তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র ব্রহ্মাণ্ড সৃষ্টি করিয়াছেন এবং সেই ব্রহ্মাণ্ডব্যাপী ঘটনাবলি তাঁহার পূর্ব্বকালিক দিব্যজ্ঞানের পরবর্ত্তী"—ইহা এই গ্রন্থের-প্রস্তাবিত তত্ত্বদর্শন-প্রসঙ্গে কল্পনা করা হয় নাই। প্রস্তাবোক্ত বিচারানুসারে ব্রহ্মাণ্ডস্থ ব্যক্তিসমূহ-মধ্যে যে জ্ঞান বিস্তৃত আছে, তদ্ব্যতিরিক্ত কোন ঘটনাসম্বন্ধে কালসাপেক্ষ পূর্ব্ব-জ্ঞান ঈশ্বরেরও থাকিতে পারে না। কারণ কালসাপেক্ষ ঘটনাজ্ঞান অর্থাৎ যে ঘটনা এক সময়ে ঘটে এবং অন্য সময়ে অন্যরূপ হয় তাহার জ্ঞান কালপরিচ্ছিন্ন জীবেরই হইতে পারে এবং সেই জ্ঞানের কারণ কালপরিচ্ছিন্নতা। ঈশ্বর সেরূপ কালপরিচ্ছিন্ন নহেন। ব্যক্তিবিশেষ এবং তাহার কার্য্যকলাপ বিলক্ষণ বলিয়া কালপরিচ্ছিন্ন পূর্ব্বজ্ঞান কোন ব্যক্তিকে অথবা তাহার কার্য্যকলাপকে অধিকার করিয়া কাহারও জন্মিতে পারে না; অর্থাৎ কালসাপেক্ষ পূর্ব্বজ্ঞানে কেহই বলিতে পারেন না যে, ব্যক্তিবিশেষ ভবিষ্যতে কিরূপ কার্য্য করিবে। কালসাপেক্ষ পূর্ব্বজ্ঞান কেবল সাধারণ ধর্ম্মমাত্র এবং কার্য্যকারণবাদানুসারে নির্দ্দিষ্ট বিষয় সম্বন্ধেই ঘটিতে পারে। কিন্তু বিলক্ষণ বা স্বাধীন বিষয়সম্বন্ধে উক্তবিধ জ্ঞান সম্ভব হইতে পারে না। এই কারণে কোন স্বাধীন বিলক্ষণ ব্যক্তিবিশেষ ভবিষ্যতে কি করিবেন, তাহা কোন মনুষ্য (বা দেবতা) সম্পূর্ণ-ভাবে পূর্ব্বে অবগত হইতে পারেন না। কিন্তু ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে সমগ্র ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান ঘটনাবলি এককালে এবং যুগপৎ সম্পূর্ণরূপে প্রাতিভাসিত আছে। সেই জ্ঞানকে "পূর্ব্বজ্ঞান" না বলিয়া "অনন্ত জ্ঞান" বলিতে হইবে। এই অনন্তজ্ঞানে সমগ্র ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞান এবং সমগ্র স্বাধীন কার্য্যের জ্ঞান বর্ত্তমান আছে। সঙ্গীতরসে যেরূপ ভিন্ন ভিন্ন স্বর ভিন্ন ভিন্ন সময়ে এবং ভিন্ন ভিন্ন রীতিতে গীত হইয়া যুগপৎ একজ্ঞানে উপনীত হয়, তদ্রূপ প্রত্যেক স্বাধীন কার্য্যসমূহ কালানুসারে অনুষ্ঠিত হইয়াও সেই অনন্ত জ্ঞানে যুগপৎ উপস্থিত থাকে।

উপসংহারে বলিতে হইবে যে (১) ব্রহ্মাণ্ড নৈতিকতাপূর্ণ; (২) প্রত্যেক নৈতিকপুরুষের আত্মোপযোগী স্থান আছে; তাঁহার কর্ত্তব্য ও সেই কর্ত্তব্যের

পরিণাম আছে; তাঁহার স্বাধীনতা এবং ব্যক্তিনিষ্ঠ প্রয়োজন আছে; তাঁহার কার্য্যকলাপ তাঁহারই নিজের অনুষ্ঠিত এবং ব্রহ্ম তাঁহাকে স্বাধীনতা দিয়াই নিজের উদ্দেশ্য সাধন করেন; (৩) নৈতিকপুরুষের কার্য্যকলাপ ব্রহ্মাণ্ডনিরপেক্ষ নহে। সেই সকল কার্য্যকলাপ ব্রহ্মাণ্ডের অনুকূল হইলে তাহার সাহায্যে এবং প্রতিকূল হইলে তাহার পরিশোধনের দ্বারা ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্লীন ব্রহ্মোদ্দেশ্য সাধিত হয়, এবং সেই উদ্দেশ্যসাধনে ব্যক্তিবিশেষেরও স্বাধীনতার অপেক্ষা থাকাতে তাহাও উহার অন্তর্ভুক্ত থাকে, ইহা বুঝিতে হইবে।

দুঃখ-রহস্য বিচার।

পরিচ্ছিন্ন জীবন বলিলেই দুঃখ বা অনিষ্টনিবারণের অভিপ্রায়ে কার্য্যানুষ্ঠানে ব্যাপৃত জীবন বুঝিতে হইবে। তথাপি পরিণামে ব্রহ্মাণ্ডের অনন্ত ও পূর্ণ অবস্থা যে মঙ্গলময়, তাহার আর সন্দেহ নাই। কালসাপেক্ষ ঘটনাপ্রবাহের অন্তর্গত কোন ঘটনাই তৃপ্তিপ্রদ নহে। সুতরাং মনুষ্যমাত্রই পরিচ্ছিন্ন ব্যক্তি বলিয়া এক প্রকারে না একপ্রকারে অনিষ্টাচারী এবং ব্রহ্মব্যক্তি হইতে নিতান্ত নিকৃষ্ট বলিয়া জানিতে হইবে। কিন্তু মনুষ্যের জীবনকে অনন্তভাবে চিন্তা করিলে তাহাতেই যে ব্রহ্মের উদ্দেশ্য সম্পূর্ণরূপে সাধিত হয়, ইহাই বুঝিতে হইবে। এই সকল সত্য অতি প্রাচীনকাল হইতে প্রায় সর্ব্বদেশীয় ধার্ম্মিক চিন্তাশীল ব্যক্তিগণ প্রচার করিয়া আসিতেছেন।

দুঃখ, পাপকার্য্য বা কোনরূপ অনিষ্টের অনুষ্ঠান অর্থে এরূপ কার্য্যকলাপ বা ঘটনা বুঝায় যে, তদ্বিষয়ে মনুষ্যের অভিপ্রায়ের তৃপ্তির জন্য তাহার পরিশোধনার্থ অথবা তাহার ব্যাখ্যার্থ অন্য কার্য্যের বা ঘটনার অপেক্ষা হইয়া থাকে। অনিষ্টের বা দুঃখের এইরূপ লক্ষণা করিলে যাবতীয় কালসাপেক্ষ এবং সেইহেতু অনিষ্ট-জনক ঘটনাকেই অমঙ্গলের কার্য্য বা দুঃখজনক কার্য্য বলা যাইতে পারে। কারণ কালসাপেক্ষ কার্য্যমাত্রই ন্যূনাধিক পরিমাণে অসন্তোষকর বলিয়া অনিষ্টকর বা দুঃখজনক হইয়া থাকে। সেই কালসাপেক্ষ ঘটনাদ্বারা কি পরিমাণে অনিষ্ট বা দুঃখ হইল, তাহা জানিবার জন্যই মনুষ্য ব্যগ্র হইয়া থাকে। কালের স্বরূপ আমা-দিগের ইচ্ছার রূপান্তরমাত্র। ইচ্ছার কার্য্য পরে পরে হয়; অর্থাৎ ইচ্ছাতে পৌর্ব্বাপর্য্য বা পর পর ভাব (succession) অবশ্যই থাকিবে, এইজন্য ইচ্ছাই কালের সৃষ্টি করে। সুতরাং ইচ্ছার স্বরূপই কাল বা ক্রমপরম্পরা। এই তত্ত্ব হইতেই "কালপ্রবাহে ইচ্ছার তৃপ্তি হয় না" এই সত্য নির্দ্ধারিত হয়। সাময়িক

অতৃপ্তভাবের তৃপ্তিলাভের জন্য ইচ্ছা যে দিকে অগ্রসর হয়, তাহাই ইচ্ছার ভবিষ্যৎ ক্ষেত্র। সুতরাং বর্ত্তমান অবস্থাতে অতৃপ্তভাবই কালপরিচ্ছিন্ন জীবের সাধারণ লক্ষণ। যতই মনুষ্যের ধারণা উচ্চ বা উন্নত হয়, ততই বুঝা যায়, সময়ে তাহা সম্পূর্ণ বা তৃপ্ত হইতে পারে না। কারণ আমাদিগের বর্ত্তমান পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান, এমন কি কোন পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানই উচ্চ ও উন্নত ধারণাকে সফল করিবার উপযোগী নহে। মনুষ্য সহসা বুঝিতে পারে না যে, কেন সে সময়বিশেষে যন্ত্রণায় অভিভূত হয়, দুঃখে জড়িত হয় এবং বিপদে পতিত হয় এবং কেনই বা অন্য সময়ে আবার নিজের অবস্থায় কথঞ্চিৎ সন্তুষ্ট থাকে। বহির্জগতের সহিত মনুষ্য-জীবন নানা বন্ধনে আবদ্ধ আছে বলিয়া অনেক সময়ে মনুষ্য নিজের যুক্তিসঙ্গত উচ্চ ধারণার বা আদর্শের সহিত তাহার উপস্থিত আপদ্‌বিপদের কোনরূপ সম্বন্ধ বুঝিতে পারে না। তাহার কারণ ব্যক্তিবিশেষ যখন কোন সম্পদ্ বা বিপদ্ ভোগ করে, তখন সেই ভোগের অবস্থায় আপনা হইতে ভিন্ন বিশাল জীবজগতের আপদ্, বিপদ্ ও সম্পদাদির কার্য্যকারিতা তাহার উপর প্রতিফলিত হয় অর্থাৎ সেই সকল কার্য্যের এবং ঘটনার ফল তাহাতে প্রকাশিত হয়। সেই কারণে সেই ব্যক্তি বুঝিতে পারে না যে, কেন তাহাকে সেই সকল সুখদুঃখাদির ভোগ (যাহার সহিত তাহার কোন সম্বন্ধ নাই) তাহাকে ভুগিতে হইল। প্রথমতঃ মনুষ্য সামাজিক জীব হওয়াতে স্বজাতীয়দিগের দুঃখ এবং সুখ তাহাকে কিয়ৎ-পরিমাণে ভোগ করিতে হয়। এইরূপে বুঝিতে হইবে যে, আপনার সমাজ ছাড়িয়াও আবার সমুদয় প্রকৃতির সহিত মনুষ্যের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ থাকাতে, সেই প্রকৃতির কার্য্যকলাপও তাহাতে প্রতিফলিত হয়; অর্থাৎ প্রকৃতি সাধারণতঃ স্বধর্ম্মবশতঃ যে চেষ্টা করে, মনুষ্যকেও তাহা করিতে হয় বা তাহাতে সংলিপ্ত থাকিতে হয়। দৈহিক যন্ত্রণা অথবা জাতীয় অনুভূতি সকল ব্যাখ্যা করিতে হইলে পূর্ব্বোক্ত কারণবশতঃ অনেক স্থলে তাহাদিগকে ব্যক্তিবিশেষসম্বন্ধীয় ঘটনা না বলিয়া জাতীয় ঘটনা অথবা প্রাকৃতিক ঘটনা বলিয়া উল্লেখ করিতে হয়। এই সকল ঘটনাস্থলে যে সকল দুঃখ উপস্থিত হয়, তাহা আমাদিগের ধারণার বা ইচ্ছার বৈফল্যবশতঃ

ঘটে না বলিয়া, উহাদিগকে অকারণ উপস্থিত বলিয়া বোধ হয় অর্থাৎ স্বকীয় কর্ম্মের ফলভোগ বলিয়া মনে হয় না।

অনিষ্টঘটনা বা দুঃখ সম্বন্ধে অশেষ জল্পনা সম্ভব হইলেও ফলিতার্থ এই হইবে যে, পরিচ্ছিন্ন এবং কালসাপেক্ষ ইচ্ছার অভিব্যক্তি নিত্যই অতৃপ্তিসূচক হইয়া থাকে এবং তদ্রূপ না হইয়া ঘটিতে পারে না। জগতের অনন্তকালীন সম্পূর্ণতা যে কালসাপেক্ষ অনিষ্টঘটনা বা দুঃখসত্তার উপর নির্ভর করে, তাহা পূর্ব্বে অনেক-বার উল্লিখিত হইয়াছে। তাহার কারণ একরস একতা কেবল অর্থহীন উক্তি-মাত্র। উত্তরোত্তর সাধনরূপ ঘটনা ব্যতীত নিরবচ্ছিন্ন সম্পূর্ণতা বোধগম্য হইতে পারে না। উদ্দেশ্যের সাফল্য অর্থে ইহাই বুঝা যায় যে, কোন সাধনপ্রণালী সিদ্ধির অবস্থায় উপস্থিত হইতেছে। সাধনরূপ ঘটনাপ্রবাহ নিয়তই উদ্দেশ্য-সিদ্ধির জন্য অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। যে স্থলে কোনরূপ উদ্দেশ্য আছে, সেই স্থলেই অসম্পূর্ণতার জ্ঞান আছে এবং অসম্পূর্ণাবস্থার ঘটনাসকল সাধনরূপে কার্য্যসিদ্ধির সহিত মিলিয়া ও একীভূত হইয়া উদ্দেশ্যের সাফল্য প্রকাশ করে। কালপ্রবাহের প্রত্যেক ঘটনা আকাঙ্ক্ষাজড়িত বলিয়া অনন্তকালীন আকাঙ্ক্ষাশূন্য চরমাবস্থা হইতে উহা ভিন্ন, কিন্তু সমগ্র কালপ্রবাহের ঘটনা মিলিয়া ও একীভূত হইয়া অনন্তকালীন চরমাবস্থা উদ্ভূত হয়। সঙ্গীতরসের ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণে গীতস্বর-সমূহ মিলিয়া যেরূপ এক অপূর্ব্ব সঙ্গীতরস অনুভূত হয়, তদ্রূপ জগতের সাময়িক ঘটনাপ্রবাহ মিলিয়া অনন্তকালীন চরমাবস্থায় উপনীত হয়, একথা পূর্ব্বে উল্লিখিত হইয়াছে।

এক্ষণে জগতের অনিষ্টঘটনা বা দুঃখের কারণ নির্দ্দেশ করিতে হইলে বলিতে হইবে—(১) মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন ও স্বল্পজ্ঞ অবস্থায় অত্যুচ্চ বা অতি মহৎ (অর্থাৎ অসম্ভব) ধারণা নিবন্ধন দুঃখ ও নিরাশা উপস্থিত হয়; (২) কোন মানুষিক বা অতিমানুষিক ব্যক্তিবিশেষের নীতিবিষয়ক বুদ্ধিদোষবশতঃ ও দুঃখ উৎপাদিত হইয়া থাকে এবং (৩) কোনব্যক্তির কার্য্যানুষ্ঠানসম্বন্ধীয় আদর্শের অনুপযোগিতা-নিবন্ধন ও অনিষ্ট ঘটিয়া থাকে।

মনুষ্যের দুঃখভোগের কারণ কি এবং কোথা হইতে ইহার অস্তিত্ব হইল, এই প্রশ্নের সম্যক্ এবং সম্পূর্ণ উত্তর দেওয়া মনুষ্যের অধিকারের বহির্ভূত। তাহার কারণ প্রকৃতির কার্য্যপ্রণালীর অন্তর্গত উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় মনুষ্যজ্ঞানের বিষয়ীভূত ;নহে। সুতরাং অনিষ্টোৎপাদক অজ্ঞাত কারণসমূহকে মনুষ্যের অনিষ্টকারিতার জন্য নিরর্থক দায়ী করিয়া অযথা কালক্ষেপ করা অপেক্ষা প্রকৃতির কার্য্যরীতির সহিত সামঞ্জস্য রাখিয়া জীবনযাপন করাই মনুষ্যের একান্ত কর্ত্তব্য বলিয়া বোধ হয়। ব্রহ্মোদ্দেশ্যের অনুকূলে আপনার জীবনকে চালিত করাই মনুষ্যজীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য হওয়া উচিত। আধিদৈবিক বা অতিমানুষিক অনিষ্টপাতের কারণাদি পর্য্যালোচনায় বৃথা সময়ক্ষেপ না করিয়া নিজের সময়োচিত কর্ত্তব্যসাধনে ব্যাপৃত হইলেই মনুষ্যজীবনের উপযুক্ত কার্য্য করা হইল। প্রতিবেশা বা সহযোগী মনুষ্যদিগের কার্য্যকলাপ হইতে অনিষ্টোৎপত্তি হইলে, যদি সেই সকল কার্য্যকলাপ বিশিষ্টরূপে আমাদিগের জ্ঞানগোচর হয় এবং আমাদিগের উপদেশবলে যদি সেই প্রতিবেশী বা সহযোগী মনুষ্যদিগের কার্য্যকলাপের পরিশোধনের সম্ভাবনা থাকে, তবেই সেই স্থলে উপদেশাদি নানা উপায় অবলম্বনের দ্বারা উপকার হইবার সম্ভাবনা হয়। নতুবা একেবারে পরাধিকারচর্চ্চা পরিহার করাই সর্ব্বতোভাবে সুযুক্ত। লোকে যাহাকে দৈব আপদ্ বলে (যেমন জলপ্লাবন, ভূকম্প ও ভীষণ বাত্যাদি), তাহারও কারণানুসন্ধানে ব্যাপৃত হওয়াতে মনুষ্যের বিশেষ কোন লাভ হয় না। অবশ্য সেই সকল আপদ্ হইতে নিস্তারলাভ যদি সম্ভব হয়, তাহার জন্য নানা চেষ্টা করা যে উচিত, তাহাতে সন্দেহ নাই। অনেক স্থলে ফললাভের আশায় কার্য্য হয় না। কেবল কৌতূহলতৃপ্তির জন্যও অনুসন্ধান হইয়া থাকে। বহুবিধ বৈজ্ঞানিক কার্য্য এইরূপেই সাধিত হয়। কারণ ইহা মনুষ্যের স্বভাব। সেই সকল কার্য্যের সহিত সুখদুঃখের সম্বন্ধ যদি থাকে, তবে তাহা দূরবর্ত্তী এবং অনেকস্থলে কাল্পনিক বলিলেও বলা যায়। বুদ্ধিমান্ লোক বলিতে পারেন যে, জীবগণকে আপনাদিগের বুদ্ধি ও ইচ্ছাজনিত অনিষ্ট অতি বহুল পরিমাণে কালবিশেষে সহ্য করিতে হইবে এবং উত্তর কালে সেই সকল অনিষ্টঘটনাজনিত

দুঃখের অপসারণযোগ্য অন্য বহুবিধ কার্য্য অনুষ্ঠিত হইলেই অনন্তকালে ব্রহ্মের উদ্দেশ্য সফলও সম্পূর্ণ হইবে।

পক্ষান্তরে ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় যে, ব্যক্তিবিশেষের পাপানুষ্ঠানজনিত দুঃখ অপর ব্যক্তিকেও ভোগ করিতে হয়। ব্রহ্মাণ্ডে নৈতিকতা (Morality) আছে বলিয়া সকল মনুষ্যই এক সঙ্গে কষ্টভোগ করে অর্থাৎ একের পাপবশতঃ সকলকেই দুঃখ পাইতে হয়। কারণ মনুষ্যের মনুষ্যত্বজাতিনিবন্ধন সকলের মানবপ্রকৃতি এক হওয়াতে, একের প্রকৃতির সহিত অন্যের প্রকৃতির সম্বন্ধ আছে এবং তন্নিবন্ধন আমার স্বাধীন ইচ্ছা এবং বিলক্ষণ ব্যক্তিত্ব থাকিলেও পাপীর প্রকৃতির অংশ আমাতেও নিশ্চিত বর্ত্তমান আছে। সুতরাং মানব-প্রকৃতির অনুষ্ঠিত পাপ একভাবে আমারও অনুষ্ঠিত বলিতে হইবে। আমার ব্যক্তিগত স্বাধীন ইচ্ছা হইতে পাপানুষ্ঠান না হইলেও আমি পাপীর জাতীয় বলিয়া পাপের ফল ভোগ করা আমার অপরিহার্য্য। ইহা স্থির সিদ্ধান্ত যে, অন্যকৃত পাপের ফল হইতে বা তজ্জনিত অবনতি হইতে কোন মনুষ্যই পরিত্রাণ পান না এবং সেইজন্য অর্থাৎ মনুষ্যদিগের মধ্যে পরস্পর নিতান্ত ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে বলিয়া প্রত্যেকের পাপের ফল এককালে সকলকেই ভোগ করিতে হয়।

এক্ষণে একপ্রকার প্রদর্শিত হইল যে, দুঃখোৎপাদক ঘটনাসকল এবং সাধারণতঃ মনুষ্যের দুর্ভাগ্যবশতঃ উপস্থিত অনিষ্টকর কার্য্যসকল দুর্ভেদ্যভাবে কালপ্রবাহে জড়িত আছে। এই সূক্ষ্ম রহস্য বুঝিতে পারিলে, সেই সকল দুঃখজনক কার্য্যের জন্য আমাদিগের প্রতিবেশী বা সহযোগী মনুষ্যদিগের দোষোদ্ঘাটন করিতে কিম্বা মানুষিক বা অতিমানুষিক শক্তির উপর দোষারোপ করিতে ব্যগ্র হইতে হয় না; বরং তাহার পর্য্যালোচনা করিয়া আপনাদিগের জীবনের কর্ত্তব্যতা অবধারণ করতঃ তৎসাধনেই অধিকতর প্রবৃত্তি হয়। মনে করা যাউক যে, আমার কোনরূপ আপদ্ উপস্থিত হইল এবং আমার স্বাধীন ইচ্ছা সেই আপদ্ ঘটাইবার পক্ষে কোনরূপই কারণ হয় নাই। এই ঘটনা হইতে কেবলমাত্র এই পর্য্যন্ত বুঝিতে পারিলাম যে, কোন না কোন

পরিচ্ছিন্ন ব্যক্তিবিশেষের বুদ্ধিদোষে বা কোন আধিভৌতিক কার্য্যবশতঃ এই আপদ্ উপস্থিত হইয়াছে। জাগতিক সমুদয় ব্যক্তিসমূহের সহিত ছুর্ব্বোধ্য ও অভেদ্য সম্বন্ধে আমার জীবন সম্বদ্ধ হইলেও ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছা ও বুদ্ধি সাধারণতঃ যদি আমার জ্ঞানগোচর না হয়, তাহা হইলে কাহারও উপর বৃথা দোষারোপ করা উচিত নহে। আধিদৈবিক অথবা আধিভৌতিক আপদ্ সহ্য করিবার সময় তাহা দ্বারা সমগ্র জগতের সম্পূর্ণতা লাভের চেষ্টা হয় বলিয়া সমগ্র জগতের সহিতই আমারও সেই সকল অবশ্যম্ভাবী ছুঃখভোগ হইতেছে, এইরূপ মনে করিতে হইবে। তাহা হইলে জগতের বর্ত্তমান বিশৃঙ্খলতা যখন শৃঙ্খলায় পরিবর্ত্তিত হইতেছে দেখিতে পাই, এবং সেই কার্য্যপ্রণালীতে আমারও উপযুক্ত অংশ আছে ইহা বুঝিতে পারি, তখন ব্রহ্মোদ্দেশ্যসাধনে আমার ছুঃখভোগ একটি উপায়স্বরূপ হইতেছে, এইরূপ মনে করা যাইতে পারে। বর্ত্তমান অনিষ্টজনক কার্য্যের পরিশোধনে ব্যগ্র হইয়াও সেইরূপে ব্রহ্মোদ্দেশ্যসাধনবিষয়ে নিজের কর্ত্তব্যতা প্রকাশ করিতে পারি। পক্ষান্তরে যদি আমি নিশ্চিতরূপে জানিতে পারি যে, কোন ব্যক্তিবিশেষের দোষে আমাকে কষ্টভোগ করিতে হইতেছে, তখন আমাকে বুঝিতে হইবে যে, সকল মনুষ্যই পরস্পর ভ্রাতৃসম্বন্ধে সম্বদ্ধ এবং কোন মনুষ্যের দোষই আমার সম্পর্ক ব্যতীত ঘটিতে পারে না। সে অবস্থায় যদি আমার সামর্থ্য হয়, তবে সেই দোষ পরিহারের এবং পরিমার্জ্জনের চেষ্টা করতঃ জগতের অনিষ্ট নিবারণের সাধারণ উদ্যমে যোগ দিয়া আপ্যায়িত হইতে পারি।

এস্থলে স্বতন্ত্র বস্তুবাদীদিগের মতানুসারে ঘটনাসমূহের পর্য্যালোচনা করিলে, ব্যক্তিবিশেষ নিজে স্বতন্ত্র হইলেও এবং আপদ্‌ঘটনাতে নিজের কোন অপরাধ না থাকিলেও অকারণ প্রাকৃতিক সম্বন্ধ ও সমাজসম্বন্ধবশতঃ পরের কর্ম্মফল নিজের স্কন্ধে আরোপিত হইতেছে, এইরূপ মনে করিলে বিরক্তি উপস্থিত হইতে পারে; কিন্তু স্বতন্ত্রবস্তুবাদ পূর্ব্বেই অযৌক্তিক বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে। কোন মনুষ্যই অপর মনুষ্য হইতে পৃথক্ বা সম্বন্ধরহিত নহেন। ব্রহ্মোদ্দেশ্য

সাধনের উপযোগী কার্য্যপ্রবাহে এবং তাহার আনুষঙ্গিক ও অবশ্যম্ভাবী দুঃখ-ভোগে অন্য জীবসমূহের যেরূপ অংশ আছে, আমারও তদ্রূপ এক বিলক্ষণ অংশ আছে বলিয়াই আমি এক বিলক্ষণ ব্যক্তিবিশেষ। আমার ব্যক্তিভাবের এবং অপরের ব্যক্তিভাবের মধ্যে কোন দুর্ভেদ্য অবকাশ নাই। আমার দায়িত্ব অপরের দায়িত্বের সহিত এক না হইলেও, উহা (আমার দায়িত্ব) যে জগতের একটি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র সত্তা বা ঘটনা, তাহা নহে। পরন্তু সকল ব্যক্তিরই কার্য্য-কলাপ এবং সম্পদ্ বিপদ্ অন্য সকল ব্যক্তির কার্য্যকলাপে এবং সম্পদ্‌বিপদের সহিত অবিচ্ছিন্নভাবে নিত্যসম্বদ্ধ হইয়া সংঘটিত হয়। এক ব্যক্তির কার্য্যক্ষেত্র অতি সঙ্কীর্ণ হইলেও প্রাকৃতিক ও সামাজিক সম্বন্ধবশতঃ একের কার্য্য অপর সমুদয় কালসাপেক্ষ কার্য্যপ্রবাহকে কিছু না কিছু পরিবর্ত্তিত করিবেই করিবে। যেরূপ মাধ্যাকর্ষণের নিয়মানুসারে ব্যক্তিবিশেষের অতি তুচ্ছ গতিও সমুদয় পৃথিবীকে, এমন কি, সূর্য্য ও নক্ষত্রাদিকেও বিচলিত করে এইরূপ কথিত হয়, তদ্রূপ সামান্য কীটানুকীট কোন মনুষ্য কোনরূপ কার্য্য করিলেও নিখিল ব্রহ্মাণ্ডের নৈতিক কার্য্যপ্রবাহ পরিবর্ত্তিত না হইয়া থাকিতে পারে না।

এক্ষণে বুঝা যাইতেছে যে, কালসাপেক্ষ জাগতিক ঘটনাসমূহ প্রায়ই ন্যূনাধিক পরিমাণে দুঃখজড়িত। কোন কোন বিশেষ দুঃখ আবার পরিচ্ছিন্ন বুদ্ধির এবং ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহাও বুঝিতে পারা যায়। পাপজনিত দুঃখ এবং সহসা আগন্তুক আপদ্ বিপদ্ অথবা সামান্যতঃ মনুষ্যের দুর্ভাগ্য—এই সকলের মধ্যে পরস্পরের কি সম্বন্ধ আছে, তাহা বিশিষ্টভাবে মনুষ্যের স্বল্পবুদ্ধিতে বোধগম্য হয় না। তবে এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে যে, জগতে মনুষ্য যে নানা-বিধ দুঃখ ভোগ করে, তৎসমস্তই অথবা বহুল পরিমাণে যে তাহার নিজের অপরাধ বা বুদ্ধিদোষবশতঃ ঘটে, তাহা নহে। পরন্তু সমগ্র মনুষ্যসমাজের পরস্পর ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধবশতঃ একের পাপবশতঃ সমগ্র মনুষ্যসমাজ তাহার ফল ভোগ করে। সাধা-রণতঃ বুঝা যায় যে মনুষ্যের অধিকাংশ দুঃখ নিজের দোষ বা অপরাধ হইতে উৎপন্ন না হইয়া পরকীয় দোষ বা অন্য কারণ হইতেও ঘটিয়া থাকে।

দুঃখরহস্য পর্য্যালোচনা করিয়া তদ্বিষয়ে ঈশ্বরের সুবিচার প্রমাণিত করিবার অভিপ্রায়ে নানাগ্রন্থ রচিত ও প্রচারিত হইয়াছে। ইহার মধ্যে বৈদান্তিক ব্যাখ্যা এবং স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের ব্যাখ্যাই প্রধান। অতএব তৎসম্বন্ধে আলোচনা করার প্রয়োজন আছে।

১। বৈদান্তিক মতে দুঃখের বা আপদের আস্তত্বই স্বীকৃত হয় না। কিন্তু বস্তুতঃ দুঃখের যে একেবারে অস্তিত্ব নাই, অথবা দুঃখ যে একেবারে একটি অভাব পদার্থ, তাহা হইতে পারে না। তবে ইহার সত্তা বা অস্তিত্ব কেবল কাল-সাপেক্ষমাত্র—ইহা বলিতে হইবে। তাহা হইলেও ইহা যে ব্রহ্মের অনন্ত জ্ঞানে সর্ব্বদা বর্ত্তমান ও অন্তর্ভুক্ত আছে, তাহার সন্দেহ নাই। কোন দুঃখকেই অর্থাৎ অনিষ্টজনক ঘটনাকেই সম্পূর্ণাবস্থা বলা যায় না; উহার সম্পূর্ণতা কালপ্রবাহের বহির্ভূত। সুতরাং ব্রহ্মস্বরূপে অথবা অনন্তাবস্থায় দুঃখ না থাকিলেও ব্রহ্মজীবন-প্রবাহে যে দুঃখ অন্তর্ভুক্ত আছে এবং পরিণামে যে উহা পরিশোধিত, পরিমার্জ্জিত এবং রূপান্তরিত হইয়া যাইবে, তাহার সন্দেহ নাই। কিন্তু কোন বেদান্তমতে দুঃখের ভোগ কেবল অসৎ পদার্থের বা অভাব পদার্থের ভোগমাত্র। এই মতে জগতের অন্য ঘটনার ন্যায় দুঃখও ভ্রান্তিজনিত, অলীক এবং স্বপ্নবৎ মিথ্যাজ্ঞানমাত্র, এইরূপ কথিত হয়। অবশ্য নিরবচ্ছিন্ন ব্রহ্মের বা অনন্তাবস্থার তুলনায় অন্য জাগতিক ঘটনা এবং তাহার সহিত দুঃখজনক ঘটনাসমূহকে প্রকারান্তরে (অর্থাৎ অর্থবিশেষে) মিথ্যা বলিলে ক্ষতি নাই; অর্থাৎ দুঃখ আপাতভোগ্য হইলেও পরিণামে যখন শান্তিতে পরিণত হইবে, তখন সেই দুঃখকে মিথ্যা বলিয়া গণনা করা যাইতে পারে। ইহাই বেদান্তের স্থূল মর্ম্ম।

বেদান্তের তাৎপর্য্য নিম্নলিখিত ভাবে ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে;—প্রত্যেক ক্রিয়া পরবর্ত্তী ক্রিয়াকে অপেক্ষা করে; অর্থাৎ প্রথম ক্রিয়া অভিব্যক্ত হইয়া পরবর্ত্তী ক্রিয়াব্যাপারে পরিণত হইবার জন্য ব্যগ্র হয়। কারণ ক্রিয়া অর্থাৎ কার্য্যব্যাপার কখন স্থির থাকিতে পারে না। ক্রিয়ার অর্থই পরিবর্ত্তনশীলতা। তাহা হইলে প্রথম ক্রিয়াতে পরবর্ত্তী ক্রিয়াব্যাপারে অগ্রসর হইবার যে প্রবণতা

(Tendency) থাকে, তাহাকেই অর্থাৎ সেই প্রথমক্রিয়ানিষ্ঠ প্রবণতাই তাহার অভাব বা অভাবজনিত দুঃখ বলিতে হইবে। সেই অভাব বা দুঃখ নিবারণের জন্যই অর্থাৎ সেই পরিবর্ত্তনপ্রবণতা-নিবন্ধনই প্রথম ক্রিয়া দ্বিতীয় ক্রিয়াতে পরিবর্ত্তিত হইবার চেষ্টা করে এবং পরিবর্ত্তিত হইলেই পূর্ব্বোক্ত অভাব দূরীভূত হয়। এইরূপে প্রত্যেক ক্রিয়াই নিয়ত পরিবর্ত্তিত হইতেছে। সুতরাং কালপ্রবাহে নিরন্তর দুঃখানুভব এবং তাহার পরেই তৃপ্তির অনুভব জড়িত রহিয়াছে। কিন্তু ব্রহ্মজীবন এককালে সম্পূর্ণ ও অনন্ত ঘটনা এবং কার্য্যকলাপের আধার হওয়াতে তাহাতে অভাবজনিত দুঃখ এবং অভাব পূর্ত্তিবশতঃ তৃপ্তি এককালেই বর্ত্তমান রহিয়াছে। তাহা হইলে অভাব ও তাহার পূরণ একত্র সমাবিষ্ট হওয়াতে অভাবের অভাবত্ব রহিল না এবং পূরণেরও তৃপ্তিভাব থাকিতে পারে না। ভোজনের অভাববশতঃ ক্ষুধাজনিত দুঃখ এবং ভোজনের পরে অনুভূত তৃপ্তি একত্র সমাবিষ্ট হইলে ক্ষুধাজনিত দুঃখ এবং তৃপ্তিজনিত সুখ উভয়ই তিরোহিত হইয়া পড়িবে। তদ্রূপ দুঃখ ও তন্নিবারণজনিত সুখ একত্র অবস্থিত হইলে দুঃখ ও সুখ উভয়ই তিরোহিত হইবে। ইহাকেই বেদান্তে আনন্দাবস্থা বলে। সুতরাং ব্রহ্মজীবনে দুঃখ নাই এবং ব্রহ্মব্যতিরিক্ত অন্য পদার্থের অস্তিত্ব যখন বেদান্তে স্বীকৃত হয় না, তখন দুঃখ বলিয়া কোন পদার্থেরও যে অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, ইহা অবশ্যই যুক্তিসিদ্ধ কথা বলিয়া প্রতিগৃহীত হইতে পারে। কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডস্থ ঘটনাপ্রবাহের পর্য্যালোচনাস্থলে দুঃখকে সম্পূর্ণ মিথ্যা বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে উক্তিবিরোধ উপস্থিত হয়; কারণ দুঃখকে "মিথ্যা ও ভ্রমমাত্র" বলিলেও, দুঃখ মনুষ্যের অনুভবের এবং প্রত্যক্ষের ব্যাপার রহিয়া যাইবে এবং তাহার অপলাপ সম্ভব হইবে না। সুতরাং উহাকে "ভ্রম" ইত্যাদি বলিয়া কেবল উহার নাম পরিবর্ত্তন করিলেও, বস্তু যাহা, তাহাই থাকিবে। দুঃখ হইতে রক্ষা পাইলে যদি কোন প্রকৃত "সত্তা" হইতে রক্ষা না হইল, তাহা হইলে তাহাকে রক্ষাই বলা যাইতে পারে না। যদি দুঃখ হইতে রক্ষা পাওয়ার কোন অর্থ থাকে, তাহা হইলে দুঃখের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই

হইবে। সুতরাং জাগতিক কালসাপেক্ষ ঘটনাবলিকে তুচ্ছ, অসার ও অনিত্য বলিয়া অগ্রাহ্য করা এবং সেইজন্য তাহাদিগকে ভ্রমমাত্র বা অভাব পদার্থ বলা সঙ্গত নহে। অনন্তাবস্থায় অবশ্য তাহারা থাকে না, কিন্তু ব্রহ্মাবস্থা অভিব্যক্ত করিবার জন্যই সেই সকল জাগতিক ঘটনা সাধনমাত্র হইয়া থাকে। সুতরাং তাহারা কোন ক্রমেই অভাব পদার্থ হইতে পারে না। তদ্ব্যতীত উক্তবিধ বৈদান্তিক তর্ক অনবস্থাদোষে দূষিত হয়। কারণ প্রথমতঃ বলা হইল যে "দুঃখের অস্তিত্ব নাই;" তাহাতে প্রশ্ন হইল "কেন তবে দুঃখ আছে বলিয়া প্রতীয়মান হয়"? তাহার উত্তর এই হইয়া থাকে যে, উহা আমাদিগের "পরিচ্ছিন্ন বুদ্ধির ভ্রমমাত্র"। সুতরাং এস্থলে "পরিচ্ছিন্ন বুদ্ধির ভ্রমই" দুঃখের কারণ বা দুঃখের স্বরূপ হইল। কিন্তু পূর্ব্বে বলা হইয়াছে দুঃখের অস্তিত্ব নাই। সুতরাং দুঃখস্বরূপ ভ্রমেরও অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। অতএব যখন ভ্রম নাই, তখন দুঃখের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইল। এস্থলে আবার প্রথম প্রতিজ্ঞায় উপস্থিত হইয়া বলিতে হইবে—"দুঃখ ভ্রমমাত্র", অথবা স্বীকার করিতে হইবে—ভ্রমের সত্তা আছে। সুতরাং এরূপ তর্কের অন্তও নাই এবং পূর্ব্বাপর সামঞ্জস্যও নাই। তদ্ব্যতীত দুঃখের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলে জগতের নৈতিকতাও রক্ষা হয় না। যখন পরিশোধন করিবার, পরিমার্জ্জন করিবার অথবা উৎকৃষ্টতায় পরিবর্ত্তিত করিবার কোন বস্তুই নাই, অর্থাৎ যখন দুঃখ বলিয়া কোন পদার্থই জগতে নাই, তখন মনুষ্যের নৈতিক কার্য্যকলাপ বৃথা এবং নিরর্থক হইয়া পড়ে এবং কর্ত্তব্য বলিয়া কিছুই বক্তব্য থাকে না। এইজন্য কোন কোন বৈদান্তিক বলিয়া থাকেন যে, "ঈশ্বরের দৃষ্টিতে পাপ ও পুণ্য বলিয়া কোন কার্য্যরীতি নাই এবং সাধু ও অসাধুর মধ্যে কোনরূপ প্রভেদও নাই।" তাঁহাদিগের মতে "ঈশ্বরের ইচ্ছার প্রতিরোধ সম্ভব নহে বলিয়াই 'ঈশ্বরের ইচ্ছা পূর্ণ হউক' এই প্রার্থনা যথার্থ সত্যের ঘোষণা করে। সুতরাং মনুষ্য যথেচ্ছাচারী হইয়াও পাপ করিতে সমর্থ নহে; কারণ পাপের অস্তিত্বই নাই। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহার অনুষ্ঠান কিরূপে সম্ভব হইবে?" ইত্যাদি বৈদান্তিক মত প্রায়ই প্রচারিত হইয়া থাকে।

ফল কথা, প্রকৃত বেদান্তমতের অর্থ ভিন্নরূপ। অনন্ত, অখণ্ড ও নিত্য ব্রহ্মস্বরূপের তুলনায় জগতের কালসাপেক্ষ অনিত্য ব্যাপারসকল অলীক বা ভ্রমস্বরূপ বলা যাইতে পারে। কিন্তু সেই ভ্রমের একেবারে অস্তিত্ব নাই—ইহা কথিত হয় না। প্রকৃত অবস্থায় অর্থাৎ চরমাবস্থায় বা অনন্তাবস্থায় জাগতিক ঘটনা যে নগণ্যস্বরূপ, তাহাই প্রচারিত হইয়া থাকে। ব্যাবহারিক অবস্থায় তাহার সত্যতা বেদান্তে স্বীকৃত হইয়াছে। এইজন্য "মায়াকে" সৎ ও অসৎ এই উভয় ভাবাক্রান্ত বলিয়া বর্ণন করা হইয়া থাকে। কেবল ব্রহ্মাবস্থায় অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডের সম্পূর্ণাবস্থায় অবিদ্যার বা অবিদ্যাজনিত ব্যাপারের (দুঃখাদির) কোন সত্তা বা চিহ্ন থাকে না—ইহাই প্রচারিত হইয়াছে। অথচ ব্রহ্মকে নিত্যই মায়াসম্বদ্ধ বলিয়া কথিত হয়, অর্থাৎ মায়াকে ব্রহ্মের "শক্তি" বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। সুতরাং যখন শক্তিশূন্য ব্রহ্ম কল্পনায় আসিতে পারে না, তখন "জগৎপ্রবাহশূন্য ব্রহ্মপদার্থ" অথবা "অংশশূন্য সম্পূর্ণাবস্থা" "কার্য্য বা ঘটনা-পৌর্ব্বাপর্য্যশূন্য সম্পূর্ণ কার্য্যপ্রবাহ" ইত্যাদি কথা অর্থশূন্য মনে করিতে হইবে।

ফল কথা, ব্রহ্ম ইচ্ছাময় এবং কালসাপেক্ষ ঘটনাপ্রবাহের দ্বারা তাঁহার ইচ্ছা বা উদ্দেশ্য সফল হয় বা সম্পূর্ণতা লাভ করে। তাহা হইলেও কালপ্রবাহের মধ্যে ঘটনাসমূহের ঘাত প্রতিঘাত আছে এবং ব্যক্তিসমূহের স্বরূপগত আপেক্ষিক স্বাধীনতাও আছে—ইহা বলিতে হইবে। সেই কারণে ব্যক্তিসমূহের ইচ্ছার সহিত ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্ভূত ইচ্ছার প্রতিঘাত বা বিরোধ উপস্থিত হইলে, প্রকৃত দুঃখ বা অনিষ্টোৎপত্তি ঘটিয়া থাকে এবং তন্নিবন্ধন সমুদয় জগৎ কষ্ট ভোগ করে। কিন্তু সে দুঃখ নিত্যস্থায়ি নহে, কারণ জগতের নিয়মাবলি তাহাকে পরিশোধিত ও পরিবর্ত্তিত করিয়া লইয়া থাকে। সেই পরিশোধনকার্য্যও আবার ব্যক্তি-বিশেষের ইচ্ছার দ্বারা সংঘটিত হইয়া থাকে। সুতরাং এই সকল ইষ্টানিষ্টের, সুখদুঃখের, এবং সম্পদ্‌বিপদের ঘাতপ্রতিঘাত ব্রহ্মজীবনপ্রবাহেই ঘটিয়া থাকে। ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র এবং ভিন্ন জগৎ থাকিতে পারে না যে তাহাতে ঐ সকল ঘটনা সংঘটিত হইবে। এই ঘাতপ্রতিঘাতের অবস্থা যেরূপ সত্য, অনন্তাববস্থাও

তদ্রূপ সত্য বলিয়া বুঝিতে হইবে। ব্রহ্মরূপআধার ছাড়িয়া কোন বস্তুর প্রকৃত অস্তিত্ব থাকিতে পারে না।

(২) স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের মতে জগতের দুঃখ-ব্যাখ্যা ভিন্নরূপ হইয়া থাকে। তাঁহারা বলেন যে, "দুঃখের এবং পাপের বস্তুতঃ অস্তিত্ব আছে এবং ব্যক্তিবিশেষের স্বাধীন ইচ্ছাবশতঃ উহার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ব্যক্তিসকল ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের ন্যায় পরস্পর স্বতন্ত্র অস্তিত্ববিশিষ্ট। সুতরাং যে পাপ করিবে, তাহারই আপদ্ অনিবার্য্য—ইহাই তাঁহাদিগের মতের স্থূল মর্ম্ম। ঈশ্বর স্বাধীন ইচ্ছা দিয়া ব্যক্তি-সকলকে সৃষ্টি করিয়াছেন। পরে সেই স্বাধীন ব্যক্তি পাপ করুক আর না করুক, তাহা তাহার ইচ্ছাধীন, অর্থাৎ পাপানুষ্ঠানবিষয়ে সে স্বাধীন। তাদৃশ ব্যক্তিসকল পাপ করিবার ইচ্ছা করে বলিয়াই জগতে পাপের প্রবেশ হয়। সুতরাং ঈশ্বরে পাপের সম্ভাবনা নাই বলিয়া দুঃখের কারণও নাই, এবং ঈশ্বরের অনুমতিতে বা ইচ্ছাতেও জগতে পাপের প্রবেশ হইতে পারে না। কিন্তু ব্যক্তিবিশেষ ঈশ্বর হইতে ভিন্ন বলিয়া এবং তাহার পাপ করিবার স্বাধীনতা আছে বলিয়া সেই ব্যক্তিবিশেষই পাপানুবিদ্ধ হয়। সেই পুরুষ বা ব্যক্তি স্বানুষ্ঠিত পাপের ফলস্বরূপ দণ্ডভোগ করে, ইহাই ঈশ্বরের ন্যায়বিচারের প্রসিদ্ধ কথা এবং সেই দণ্ডবিধান ঈশ্বরের অভিপ্রেত জানিতে হইবে।"

প্রথমে সকল পদার্থ পৃথক্ ও স্বতন্ত্র ইহা প্রতিজ্ঞা করিয়া পরে আবার অন্যভাবে উহাদিগকে পরস্পর সংবদ্ধ করা স্বতন্ত্রবস্তুবাদের এক প্রসিদ্ধ বিশিষ্টতা আছে। জগতের দুঃখসমূহ পাপের ফলস্বরূপ এবং এক প্রকার ঈশ্বরোদ্দিষ্ট দণ্ডস্বরূপ বর্ণন করাতে, দুঃখপীড়িত মনুষ্য সকল স্বকীয় দুঃখের ব্যাখ্যার জন্য নিজের পূর্ব্বকৃত পাপেরই কারণতা স্বীকার করে এবং ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে সেই পাপের সমুচিত দণ্ড হইতে তাহাদিগের পরিত্রাণ পাইবার কোন সম্ভাবনা নাই—এইরূপ কথিত হইয়া থাকে।

এই মতানুসারে কালসাপেক্ষ জাগতিক ঘটনাসমূহ এবং অনন্তকালীন পূর্ণাবস্থা পরস্পর সম্পূর্ণ ভিন্ন ও স্বতন্ত্র বলিয়া প্রচার করা হইয়া থাকে এবং ব্রহ্মাণ্ডস্থ

ব্যক্তিসমূহও যে পরস্পর স্বাধীন ও স্বতন্ত্র, তাহা নিঃসঙ্কুচিতভাবে প্রচারিত হয়। স্বতন্ত্রবস্তুবাদীরা বলেন যে, (১) এইরূপ কল্পনাতেই প্রত্যেক নৈতিক পুরুষের দায়িত্ব নির্দ্দিষ্ট ও সুস্পষ্ট থাকে, (২) পরিচ্ছিন্ন জীবসকলের কার্য্যকলাপের জন্য ঈশ্বরের কোনরূপ দোষ বা দায়িত্ব হইতে পারে না, এবং (৩) পাপাচারীদিগের কার্য্যের দ্বারা ধার্ম্মিকদিগের কোনরূপ প্রকৃত অনিষ্টও ঘটিতে পারে না। তাঁহারা আরও বলেন যে, "একের পাপের ফল যদি অন্যকে বহন করিতে হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে ঘোর অবিচার আসিয়া পড়ে। যখন ব্যক্তি সকল স্বরূপতঃ পরস্পর ভিন্ন ও স্বতন্ত্র, তখন নৈতিক জগতে তাহাদিগের মুক্তি বা অধোগতি অবশ্যই তাহাদিগের নিজের কার্য্যেরই ফল হওয়া আবশ্যক। ঈশ্বরের সৃষ্ট স্বাধীন জীব সকল স্বাধীন ইচ্ছানুসারে সৎকার্য্যের অনুষ্ঠান করিয়া যদি সুখী ও উন্নতিশীল না হইতে পারে, তাহা হইলে ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে দোষ উপস্থিত হয়। লোকে পাপানুষ্ঠান করিলে তাহার দণ্ডবিধান হওয়া অবশ্যই ন্যায়ানুগত বলিতে হইবে। ঈশ্বরের ন্যায়ানুশাসিত রাজ্যে স্বাধীন ও সৎকর্ম্মানুষ্ঠায়ী পুরুষদিগের কখনই দুঃখ হইতে পারে না" ইত্যাদি।

স্বতন্ত্রবস্তুবাদিগণ উক্তবিধ নানারূপ মতসকল প্রচার করিয়া থাকেন। কিন্তু মনুষ্যজীবনসম্বন্ধীয় ঘটনাবলির জটিলতা পর্য্যালোচনা করিলে দেখা যায়, নিরপরাধীরও দুঃখভোগ হইয়া থাকে এবং কখন কখন পাপের দণ্ডবিধানেও ঈশ্বরবিচারের অসঙ্গত বিলম্ব হইয়া থাকে। এই কারণে এতন্মতাবলম্বীরা নানাবিধ অবান্তর বা আনুষঙ্গিক মতবাদের অবতারণা করিয়া থাকেন।

যদি সংসারে দেখা যায় যে, একজন ধার্ম্মিক লোক দুঃখে পতিত হইয়াছে, তাহা হইলে পূর্ব্বমতের বিরোধ ঘটিল এবং ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে ঘোর অবিচার হইয়া পড়িল। ইহার ব্যাখ্যা করিতে গিয়া কেহ বলিবেন যে (১) লোকটি গোপনে পাপ করিয়াছে বলিয়া তাহারই ফল ভুগিতেছে; এবং কেহ বা বলিবেন যে (২) উক্ত ব্যক্তি পূর্ব্বজন্মে পাপ করিয়াছিল বলিয়া তাহার ফল বর্ত্তমানজীবনে ভোগ করিতেছে। কেহ কেহ আবার দুঃখকে দুইভাগে বিভক্ত করেন :—(১)

কাল্পনিক বা মঙ্গলপরিণামী দুঃখ ; অর্থাৎ দুঃখাকারে দৃশ্যমান হইলেও পরিণামে সেই দুঃখ মঙ্গলকর হয় ; এরূপ দুঃখের বস্তুতঃ দুঃখাত্মকতা নাই এবং প্রকৃত দুঃখ বলিয়া তাহাদিগকে পরিগণনা করা যাইতে পারে না। (২) যে সকল দুঃখ পাপের দণ্ডস্বরূপ উপস্থিত হয়, তাহাদিগকেই প্রকৃত দুঃখ বলা যায়। কেবলমাত্র সম্পদের অভাবরূপ দুঃখকে প্রথম শ্রেণীর দুঃখ বলিতে হইবে, কারণ উহা ধার্ম্মিকের এবং অধার্ম্মিকের নির্ব্বিশেষে ঘটিয়া থাকে। উহা কেবল মনুষ্যের দৃষ্টিতেই দুঃখ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। কিন্তু যখন উক্তরূপ দুঃখ বস্তুতঃ পাপের দণ্ডস্বরূপ বলা যায় না, তখন উহা যথার্থ দুঃখও নহে এবং সেই কারণেই ঈশ্বর সম্পদ্‌বিষয়ক বৈচিত্র্য সৃষ্টি করিয়াছেন। ঈশ্বর যখন ধার্ম্মিকের মঙ্গল ব্যতীত অমঙ্গল ইচ্ছা করিতে পারেন না, তখন মনুষ্যের সম্পদ্‌বিষয়ক বৈচিত্র্যকে উপেক্ষা করাই বিধেয়। তজ্জনিত অতি মহৎ কষ্টভোগকালেও তাহা অলীক বা কাল্পনিক মনে করিয়া উপেক্ষা করিতে হইবে। পক্ষান্তরে যে সকল প্রকৃত দুঃখ আছে, তৎসমস্তই পাপের দণ্ডস্বরূপ জানিতে হইবে এবং কেবল পাপরত লোকেই তাহার ফলভোগ করে, অন্যে করে না।” ইত্যাদি নানারূপ উপদেশ প্রচারিত হইয়া থাকে।

উপরিলিখিত ধর্ম্মনীতি অতি বিস্তৃতভাবে লোকসমাজে আদৃত হইলেও উহা যে পূর্ব্বাপর সামঞ্জস্যরহিত তাহা একটু সূক্ষ্মবিচার করিলেই অনায়াসে বুঝা যায়। উক্তবিধ মতসমূহের সম্পূর্ণ সামঞ্জস্য রক্ষা করিতে হইলে উপদেশের ফল বিপরীত হইয়া পড়ে এবং ঈশ্বরের ন্যায়বিচার রক্ষা হয় না।

উপরি উক্ত বিষয় আলোচনা করিবার পূর্ব্বে ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, সমুদয় মনুষ্যজীবনের এমন কি সমুদয় পরিচ্ছিন্ন জীবনের মধ্যে পরস্পরের অতি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে এবং সকল জীবেরই ব্যক্তিনিষ্ঠতা ও বিলক্ষণতাবশতঃ আপেক্ষিক স্বাধীনতাও আছে। এই দুই বিশ্বাসের উপরই ব্রহ্মাণ্ডের নৈতিকতা বা নীতিগর্ভতা নির্ভর করে ; অর্থাৎ প্রাকৃতিক নিয়মও নীতিনিয়মের অনুযায়ী— ইহা বলিতে হইলে, জীবগণ আপন আপন স্বরূপ অনুসারে কতক পরিমাণে

কার্য্যানুষ্ঠানবিষয়ে স্বাধীন—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু সেই সকল জীব পরস্পর সম্পর্কহীন ও সম্পূর্ণ পৃথক্ ইহা বলিলে জগতের নৈতিক একতা থাকে না এবং নীতির অর্থ স্পষ্ট অভিব্যক্ত হয় না। কতকগুলি ব্যক্তির পাপানুষ্ঠানবশতঃ অন্যে দুঃখ সহ্য করে, অনুচিতভাবে কষ্ট পায় এবং কতক পরিমাণে নিরুপায়ভাবে দুঃখভোগ করে—এইরূপ ঘটিলেই জগতে নৈতিকতার কার্য্য আসিয়া পড়ে; এবং সেই যুক্তি অনুসারে কোন ব্যক্তি অপরের সাহায্য ও উপকার করিতে পারিলেই নৈতিকতার সার্থকতা হইয়া থাকে। নৈতিক জগতে কোন ব্যক্তিবিশেষ নিজের হিতাহিত নির্ব্বাচন করা বিষয়ে স্বাধীন হইলেও, তাহার পাপের ফলভোগ যে কেবল সেই ব্যক্তিই করিবে, এমন কোন কথা নাই। কারণ, তাহা সকল ব্যক্তির পক্ষে সত্য হইলে, সকলেরই দুঃখভোগ তাহার নিজের স্বতন্ত্র বিষয় হইয়া পড়িল এবং অপরের কার্য্যের সহিত তাহার কোন সম্বন্ধ থাকিল না। তাহা হইলে কাহারও পরের সাহায্য বা উপকার করা সম্ভব হয় না। সুতরাং তদ্রূপ স্থলে জগতে নৈতিকার কার্য্য বিলুপ্ত হইয়া পড়িবে। কারণ, পরের সাহায্য এবং উপকার করার উপরই নৈতিকতা বা ঔচিত্যানুষ্ঠান নির্ভর করে। তদ্ভিন্ন উপকার করা এবং অপকার করা এই দুই ব্যাপারই আপেক্ষিক; অর্থাৎ যে স্থলে উপকার করা সম্ভব নহে, সে স্থলে অপকার করাও সম্ভব নহে। যে জগতে কেহ কাহারও উপকার করিতে পারে না, সে জগতে ধার্ম্মিকতা কেবলমাত্র নামে পর্য্যবসিত হয়।

উপরিলিখিত দ্বৈতবাদীদিগের উপদেশের ফল কিরূপ হয়, তাহা একটী দৃষ্টান্ত দিয়া বিশদীকৃত করা যাইতে পারে। মনে করা যাউক, কোন পথিক দস্যুহস্তে আহত হইয়া পথপ্রান্তে পতিত রহিয়াছে। এস্থলে কোন ধার্ম্মিক পুরুষ তাহার সাহায্য এবং উপকার করিতে পারে, ইহা ভাবিতে গেলে বিশ্বাস করিতে হইবে যে, প্রকৃত দুঃখ যে কেবল পাপাচারীই নিজের পাপের অবশ্যম্ভাবি ফলস্বরূপ ভোগ করিবে, তাহা সত্য নহে। কারণ যদি জগতের প্রকৃত দুঃখসমূহ কেবল পাপাচারী-দিগের সমুচিত দণ্ডস্বরূপ হয় এবং অন্য দুঃখ কেবলমাত্র কাল্পনিক বা অলীক বলিয়া

মনে করা যায়, তাহা হইলে উপারিনির্দ্দিষ্ট পথিকের দুঃখও কথিত দুই শ্রেণীর দুঃখের মধ্যে অবশ্যই এক শ্রেণীর দুঃখের অন্তর্গত হইবে। প্রথমতঃ যদি তাহার দুংখ অলীক বা কাল্পনিক মনে করা যায়, তাহা হইলে তাহার উপকার বা সাহায্য করাতে কোন ফল হইবে না। কারণ, যাহা অলীক তাহার নিবারণের কোন অর্থ নাই। যদি তাহার দুঃখ দ্বিতীয় শ্রেণীর হয়, অর্থাৎ তাহার পূর্ব্বকৃত পাপানুষ্ঠানের দণ্ডস্বরূপ হয়, তাহা হইলে তাহার দুঃখভোগ ঈশ্বরের ন্যায়ানুসারে অবশ্যম্ভাবী বলিতে হইবে এবং তাহার পক্ষে সেই দুঃখ ভোগ করা উচিত বলিয়া মনে করিতে হইবে। যদি কোন ধার্ম্মিক পুরুষ ঈশ্বরের ন্যায়বিধানের অর্থাৎ পাপীর (এস্থলে পথিকের) সমুচিত দণ্ডভোগের বাধা দিয়া তাহার দুঃখমোচনের সমুচিত উপায় করেন এবং তাহাতে সফল-প্রয়াস হয়েন, তাহা হইলেও পথিকের দণ্ডভোগ যখন অবশ্যম্ভাবী, তখন ঈশ্বরের ন্যায়ানুসারে তাহা অন্য সময়ে নিশ্চয় ঘটিবে। তদ্রূপ স্থলে তাহার বিপদুদ্ধার কেবল নামমাত্র হইয়া পড়িবে। কারণ তাহার যে বিপদ্ ঘটিয়াছে তাহা নিশ্চিতই সময়ান্তরে পুনরায় ঘটিবে এবং ধার্ম্মিকের প্রয়াস কাজে কাজেই বিফল হইবে। সুতরাং যে সকল পথযাত্রীরা আহত পথিককে দেখিয়াও উদাসীনভাবে চলিয়া গেলেন এবং তাহার উপকারের কোন চেষ্টা করিলেন না, তাঁহারাই কেবল ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে আনুকূল্য করিলেন—ইহাই বলিতে হয়। তদ্ব্যতীত দস্যুগণ পথিককে আহত করিয়া ঈশ্বরের কিঙ্করের ন্যায় কার্য্য করত তাঁহার উদ্দিষ্ট দণ্ডবিধান কার্য্যে পরিণত করিল, সুতরাং তাহারা কোন মতেই পাপী বলিয়া গণ্য হইতে পারিবে না। এইরূপে এই দৃষ্টান্তের আলোচনায় এক নৈতিক বিভ্রাট্ উপস্থিত হইল। এই অসঙ্গত এবং উপহাস-জনক সিদ্ধান্ত হইতে স্পষ্ট বুঝা যায় যে জগতের দুঃখরহস্য বিচার করিতে হইলে যেমন একপক্ষে জীবদিগের কার্য্যবিষয়ে স্বাধীনতা মানিতে হয়, তদ্রূপ আবার অন্যপক্ষে তাহাদিগের সম্পদ্, বিপদ্ এবং সুখ ও দুঃখ অন্য জীবদিগের কার্য্য-কলাপের ফল হইতে স্বতন্ত্র বা বিচ্ছিন্ন নহে, ইহাও মানিতে হয়। সুতরাং ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে জীবসকল পরস্পর ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধে সম্বদ্ধ এবং এক ব্যক্তি

ধার্ম্মিক হইলেও এবং দুঃখভোগের উপযুক্ত পাত্র না হইলেও অপরের পাপানুষ্ঠান বশতঃ এবং অসঙ্গত কার্য্যানুসরণবশতঃও দুঃখ এবং আপদ্ ভোগ করিয়া থাকে। অতএব দুঃখরহস্য ব্যাখ্যা করিতে হইলে জীবসমূহের পরস্পর সম্বদ্ধভাব অগ্রে মানিয়া লইতে হইবে। জীবাত্মা সকল পরস্পর স্বতন্ত্র এবং ঈশ্বর হইতেও ভিন্ন এরূপ মনে করিলে কোন ক্রমেই দুঃখরহস্যের ব্যাখ্যা হইতে পারে না। যদি ঈশ্বর দুঃখ-নির্লিপ্ত হয়েন এবং স্বয়ং দুঃখের ভাগী না হইয়া দুঃখের সৃষ্টি করিয়া থাকেন, তাহা হইলে তাঁহার দয়ালুতা এবং সর্ব্বশক্তিমত্তা সম্বন্ধে যে বিরোধ তর্কস্থলে প্রাচীনকাল হইতে উপস্থিত হইয়া আসিতেছে, তাহার মীমাংসা সম্ভব হয় না। সুতরাং ঈশ্বরের কার্য্যপ্রণালী পূর্ব্বোক্তভাবে দ্বৈতবাদীদিগের মতানুসারে ব্যাখ্যা করা কোনমতেই সম্ভবপর নহে।

তৃতীয়তঃ। এক্ষণে বিজ্ঞানবাদের মত সমালোচনা করিয়া দুঃখরহস্য বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক। মনুষ্য দুঃখভোগ করে তাহা সত্য এবং সাধারণতঃ তাহার কারণ এই যে, বর্ত্তমান মনুষ্যসংবিদের অবস্থায় মনুষ্যের অন্তর্গত অভিপ্রায় কার্য্যকালে সম্পূর্ণরূপে অভিব্যক্ত হইতে পারে না। নিয়তই তাহার অভিপ্রায়ের পূর্ণতা ইচ্ছা করিয়া ভবিষ্যতের অথবা তাহার বর্ত্তমান জ্ঞানের বহির্ভূত বিষয়ের অপেক্ষা বা আকাঙ্ক্ষা করিয়া থাকে। যতই লোকের আদর্শ উচ্চ হইবে এবং যতই তাহার উদ্দেশ্য অধিকবিষয়ব্যাপী হইবে, ততই আশার পূর্ণতার জন্য আকাঙ্ক্ষা বৃদ্ধি পাইবে এবং ততই সেই লোকের দুঃখভোগ তীব্রতর হইবে, অর্থাৎ তাহার বর্ত্তমান জীবনে যাহা ইচ্ছা করে, তাহা সেই ব্যক্তি সম্পূর্ণরূপে লাভ করিতে পারে না অথবা তদ্রূপ সম্পূর্ণ পরিতৃপ্ত হইতে পরে না; ইহা বুঝিতে পারা যায়। তদ্ব্যতীত লোকের বর্ত্তমান সংবিদের সঙ্কীর্ণতাপ্রযুক্ত তাহার জীবনের পূর্ণতার আদর্শও সংক্ষিপ্ত এবং সীমাবদ্ধ হইয়া পড়ে। বিশেষতঃ অতীতকালঘটিত ঘটনাসম্বন্ধীয় জ্ঞানও সেই সংবিদের সঙ্কীর্ণতা-নিবন্ধন ক্রমশঃ সঙ্কীর্ণ ও সীমাবদ্ধ হইতে থাকে। যাহা অতীতকালে সেই ব্যক্তি লাভ করিয়াছিল, তাহা ক্রমশঃ বিস্মৃত হইতে লাগিল; অর্থাৎ তাহার জ্ঞান বা সংবিদ্ সঙ্কীর্ণ বলিয়া যেমন তাহার

অতীত জ্ঞান নষ্ট হইল, তদ্রূপ ভবিষ্যতে পূর্ণতালাভের চেষ্টাও বৃথা হইতে লাগিল। সুতরাং পশ্চাতে এবং সম্মুখে—উভয় দিকেই তাহাকে সীমাবদ্ধ হইয়া চলিতে হইল। অতীত বিষয়—যাহা আর আসিবে না এবং ভবিষ্যৎ যাহা এক্ষণেও উপস্থিত নাই, এই উভয় বিষয়েই সেই ব্যক্তি বিফল-মনোরথ হইতে লাগিল। এই অবস্থাকে অবশ্যই দুঃখভোগই বলিতে হইবে। কিন্তু এই উচ্চশ্রেণীর দুঃখভোগের কারণ লোকের আশার বা কল্পনার উচ্চতা অথবা গভীরতা, এবং তজ্জন্যই তাহার দুঃখভোগ ঘটিতেছে ইহা বুঝিতে পারা যায়। কারণ মনুষ্যজ্ঞানে যাহা সম্ভব হয়, তাহা অপেক্ষাও উচ্চতর বা গভীরতর বিষয় জানিবার জন্যই সেই ব্যক্তি প্রযত্ন বা ইচ্ছা করিতেছে। সুতরাং তাহার দুঃখ কেবল তাহার উচ্চাভিলাষের ফলমাত্র। এ অবস্থায় তাহার উচ্চাভিলাষের আদর্শকে লক্ষ্য করিয়া তাহার জীবনকে ক্রমশঃ উন্নত ও শ্রেষ্ঠ পথে চালিত করিলেই সেই ব্যক্তি এইরূপ দুঃখভোগ হইতে ক্রমশঃ কল্যাণের পথে উত্তীর্ণ হইতে পারে এইরূপ অনুমান করা যায়। কালসাপেক্ষ সম্পদ্ বা ঐশ্বর্য্যলাভের কোন অভ্রান্ত সাধন বা উপায় নাই। কারণ লোকের সম্পদ্লাভের উপযোগী সামর্থ্য এবং কার্য্যবিষয়ে সফলতা জগতের অসংখ্য ব্যক্তির জীবনের উপর নির্ভর করে। লোকের প্রকৃতি (স্বভাব), তাহার উত্তরাধিকারিতা, তাহার পারিপার্শ্বিক ঘটনা এবং সাংসারিক অবস্থা তাহার নিজের কার্য্যের দ্বারা সৃষ্ট হয় নাই এবং তাহার নিজের চেষ্টাও উহাদিগকে সম্পূর্ণ পরিবর্ত্তিত করিতে পারে না। মনুষ্য ব্যক্তি বিশেষ হওয়াতে এই দুঃখপূর্ণ জগতে তাহাকে অবশ্যই তাহার দুঃখের এবং পাপের ভার বহন করিতে হইবে ইহা সত্য বলিয়া মনে করিতে হয়। কিন্তু ইহার ভিতর একটি কার্য্য সম্পাদনে তাহার শক্তি ও সামর্থ্য আছে; তাহা এই যে, সেই ব্যক্তি ব্রহ্মোদ্দেশে তাহার কর্ত্তব্য পালন করিতে পারে। সেই বিষয়ে প্রস্তুত থাকাই তাহার একমাত্র কর্ত্তব্য। অর্থাৎ প্রত্যেক লোক তাহার আদর্শ অনুসারে কার্য্য করিবে এবং তন্নিবন্ধন অবশ্যম্ভাবী দুঃখভোগ অকুণ্ঠিতভাবে বহন করিবে, ইহাই সকলের জীবনোদ্দেশ্য হওয়া উচিত।

এক্ষণে প্রশ্ন হইতে পারে যে যদি এ অবস্থায় দুঃখের একান্তনিবৃত্তি হইল না, তবে শান্তিলাভের উপায় কি ? ইহার উত্তরে বলা যাইতে পারে যে কালসাপেক্ষ উদ্দেশ্যলাভে প্রকৃত শান্তিলাভের সম্ভাবনা নাই। নৈতিক পুরুষ ঈশ্বরের (ব্রহ্মের) ভৃত্যস্বরূপ হইয়া লক্ষ্যস্বরূপ একটি আদর্শ সম্মুখে রাখিবে, এই মাত্র তাহার কার্য্য। অবশ্য কালপ্রবাহে সেই আদর্শরূপ উদ্দেশ্যের সম্পূর্ণতালাভ অসম্ভব। সুতরাং পূর্ণশান্তিলাভও কালপ্রবাহে ঘটিতে পারে না। কিন্তু যখন আমরা বুঝি যে আমাদিগের পরিচ্ছিন্নতাজনিত দুঃখ ব্রহ্মের অখণ্ড জ্ঞানেও বর্ত্তমান আছে এবং তাঁহার সম্পূর্ণতাতে আমরাও সেই সম্পূর্ণতার অংশভাগী হইব, তখন আমাদিগের দুঃখভোগ ও শান্তিলাভ উভয়ই অবশ্য ঘটিবে অর্থাৎ ব্রহ্ম যেরূপ কালপ্রবাহজনিত ঘটনাপৌর্ব্বাপর্য্যে অবশ্যম্ভাবী দুঃখ ও অশান্তির মধ্য দিয়া অখণ্ডাবস্থায় পূর্ণতা ও পূর্ণশান্তি অনুভব করেন, আমরাও তাঁহার সহিত এক হইয়া জগতের নানাবিধ দুঃখ ও সুখ, সম্পদ্ ও বিপদ্, উন্নতি ও অবনতি ভোগ করিয়া অনন্তাবস্থায় তাঁহারই সহিত এক হইয়া তাঁহারই পূর্ণতা ও পূর্ণশান্তি অনুভব করিব।

এস্থলে ইহা পুনরায় উল্লেখ করা কর্ত্তব্য যে ব্রহ্মের অনন্তকালীন পূর্ণাবস্থা কালসাপেক্ষ দুঃখের ও উদ্যমের ভিতর দিয়াই উপস্থিত হয়। আমরাও আমা-দিগের পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে বুঝিতে পারি যে কোন বিষয়ের সাফল্য বা সম্পূর্ণতা তদুপযোগী চেষ্টাজনিত কার্য্যকলাপরূপ সাধনের ভিতর দিয়াই উপস্থিত হইয়া থাকে। ভয় এবং শঙ্কার অনুভূতির মধ্য দিয়াই বীরোচিত সাহসের পরিচয় হইয়া থাকে। সন্দিগ্ধভাবকে দমন করিয়াই পরিণামে দৃঢ়তা উপস্থিত হইয়া থাকে। বিচ্ছেদের দুঃখ অনুভব না করিলে প্রণয়ের গাঢ়তা উপজনিত হয় না ; হতাশার তীব্র অঙ্কুশাঘাত অনুভব না করিয়া কেহ কখন সাফল্যের সুখ অনুভব করিতে সমর্থ হয় না। এইরূপে আমাদিগের অভিজ্ঞতা ইহাই দেখাইয়া দেয় যে আত্মার সম্পূর্ণতা ও তাহার অংশগত দুঃখভোগকে অপেক্ষা করে। সুতরাং ব্রহ্মের সম্পূর্ণতাও তাঁহার অংশগত দুঃখসাপেক্ষ হইয়া থাকে

ইহা বুঝিতে হইবে। এস্থলে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে "উচ্চশ্রেণীর দুঃখের বিষয়ে এই সকল কথা সুযুক্ত হইলেও অধম শ্রেণীর দুঃখের বিষয়ে এইরূপ উক্তি সমীচীন বোধ হয় না। আদর্শ লইয়া তাহার সম্পূর্ণতার অপেক্ষায় যে সকল দুঃখ হয়, তাহা উচ্চ শ্রেণীর দুঃখ এবং তাহা হইতে অর্থাৎ তাহা সহ্য করিয়া মনের উদারতাদি গুণ জন্মিতে পারে। পক্ষান্তরে শারীরিক যন্ত্রণা অথবা অর্থাভাবজনিত ক্লেশকে অধম শ্রেণীর দুঃখ বলা হইয়া থাকে। সেই সকল দুঃখ ভোগ করিলে মনের উন্নতি হওয়া দূরে থাকুক, বরং অবসাদ, বিষণ্ণতা এবং হতাশা উপস্থিত হইয়া নীচ প্রবৃত্তিতে এবং অন্যায়াচরণের অনুরাগ জন্মাইয়া দেয়। তাহারা কিরূপে জীবকে ব্রহ্মসম্বন্ধে সম্বদ্ধ করিতে পারে? জীবগণের কর্ত্তব্যসাধনেই বা সেই সকল নিম্ন শ্রেণীর দুঃখ কিরূপে সহায়ক হইতে পারে? বরং সেই সকল তীব্র দুঃখ আমাদিগের জীবনের উদ্দেশ্যকে ভুলাইয়া দেয় এবং আমাদিগের আদর্শের ধারণা বিলুপ্ত করিয়া ফেলে। এরূপ অবস্থায় ব্রহ্মাণ্ডে তাহাদিগের উপযোগিতাসম্বন্ধে কি বলা যাইতে পারে?" ইত্যাদি।

উপরিলিখিত প্রশ্নের উত্তরে বলা যাইবে যে, মনুষ্য আপনার জ্ঞান অনুসারে কেবল স্বকীয় জীবনের আদর্শ লক্ষ্য করিয়া জীবন ধারণ করে না। প্রকৃতির অসংখ্য কার্য্য-প্রণালীতে জড়িত থাকাতে এবং সহযোগী অন্য অসংখ্য ব্যক্তিসমূহের কার্য্যকলাপের ফলেও সম্বদ্ধ হওয়াতে প্রত্যেক মনুষ্য সমগ্র জাগতিক দুঃখের পাত্র হইয়া কালাতিপাত করে। পরিচ্ছিন্ন জীবনের উপযোগী দুঃখবহনে এবং সুখভোগে ব্রহ্মেচ্ছাবশতঃ দুর্ব্বোধ্যভাবে অংশভাগী হইয়া মনুষ্য নিজের জীবনের নিগূঢ় অভিপ্রায় বুঝিতে সক্ষম হয় না। তবে এই পর্য্যন্ত বুঝা যায় যে, শারীরিক যন্ত্রণা বা পীড়াদি সমুদায় বহির্জগৎসম্বন্ধ হইতেই প্রায়শঃ উৎপন্ন হইয়া থাকে। অর্থাভাবও কতকপরিমাণে সামাজিক সম্বন্ধবশতঃ অনিবার্য্য হয়, অর্থাৎ সমাজনিয়মই অনেকস্থলে লোকের দারিদ্র্যের কারণ হইয়া থাকে। এরূপ অবস্থায় সংসারে কেবল আদর্শ লক্ষ্য করিয়াই মনুষ্যকে কার্য্য

করিতে হইবে, কালপ্রবাহে জীবগণের অভিপ্রায় সকল প্রতিক্ষণেই অসম্পূর্ণভাবে অভিব্যক্ত হইবে, এবং প্রাকৃতিক ঘটনাবলির মধ্যে তাহাতে নিয়ত পরিচ্ছিন্নতার আনুষঙ্গিক দুঃখসমূহ ভোগ করিতে হইবে, ইহাই নিয়ত পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। কেবলমাত্র এক বিষয় আমরা নিশ্চিত জানিতে পারি; তাহা এই যে অনন্তকালের পূর্ণাবস্থায় সর্ব্বত্র এবং সর্ব্ববিষয়ে ব্রহ্মের জয়ডঙ্কা বাদিত হইবে এবং সর্ব্বময় শান্তি উপস্থিত হইবে। কালপ্রবাহ মধ্যে শান্তি নাই; কেবল অনন্তভাব লইয়াই আমাদিগের শান্তি। এই জ্ঞানে প্রোৎসাহিত হইয়া জগতের সুখে ও দুঃখে, সম্পদে ও বিপদে, সংঘাতে ও প্রতিঘাতে যোগ দিয়া মনুষ্য কালযাপন করিবে এবং সেই সকল অবস্থার ভোগই যে পূর্ণাবস্থার অভিব্যক্তির পোষক এবং উপাদান, তাহা বিশদভাবে বুঝিয়া মনুষ্য ব্রহ্মের কার্য্যভার অক্লেশে বহন করিবে, ইহাই প্রকৃতির উদ্দেশ্য।

জীবাত্মা ও পরমাত্মার একতা।

প্রকৃতির সহিত মনুষ্যের নানা সম্বন্ধে সম্বন্ধভাব, তাহার কালিক অনিত্যতা এবং নানাবিধ ঘটনাবলির সহিত জড়িতভাবের বিষয় পূর্ব্বে বিস্তৃত-ভাবে বর্ণিত হইয়াছে। এক প্রকারে বলা যাইতে পারে যে মনুষ্যরূপ জীব প্রকৃতি হইতে উদ্ভূত হইয়াছে এবং তাহার জীবনের অভিব্যক্তির গূঢ় তাৎপর্য্য মনুষ্য অধিকাংশতঃ বুঝিতে পারে না। অন্য প্রকারে বলা যাইতে পারে যে জীবাত্মারূপে মনুষ্যজীবন কেবলমাত্র কতকগুলি সাপেক্ষ ও আনুসঙ্গিক ঘটনার পৌর্ব্বাপর্য্যমাত্র এবং নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল সামাজিক প্রতিদ্বন্দ্বিতায় সর্ব্বদা নিযুক্ত আছে। মনুষ্য "অবস্থার দাস" একথা সর্ব্বত্র এবং সর্ব্বকালে প্রচারিত হইয়া থাকে। কথিত হয় যে "মনুষ্যজীবন অসার, অনিত্য, বিনশ্বর এবং কতকগুলি প্রাকৃতিক নিয়মের অধীন"। মনুষ্যজীবনের আদর্শ এবং তাৎপর্য্য যে প্রাকৃতিক নিয়মের সহিত সম্বদ্ধ আছে, তাহা মনুষ্য সহজে বুঝিতে পারে না। বরং সেই সকল নিয়ম মনুষ্যের ইচ্ছা সম্বন্ধে সম্পূর্ণ উদাসীন বলিয়া প্রতীয়মান হয়। এই সকল বিষয় পূর্ব্বে পর্য্যালোচিত হইয়াছে। সমগ্র জগদ্বিষয় চিন্তা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে মনুষ্য জগতের এক অতি ক্ষুদ্রতম অংশমাত্র এবং তাহা হইলেও তাহার জ্ঞান যে ভাবে সমগ্র জগতের সহিত সম্বদ্ধ আছে সেই সম্বদ্ধ জ্ঞানের দ্বারাই সমগ্র জগতের এবং বিশেষতঃ নিজের তুচ্ছ জীবনের তাৎপর্য্য ও প্রকাশিত হইয়া থাকে।

মনে করা যাউক যে মনুষ্য কেবল প্রকৃতির এবং নিয়তির ক্রীড়নক মাত্র। তাহার এক বিলক্ষণ ও নির্দ্দিষ্ট শরীর এবং আকার আছে। শরীরবিষয়ে মনুষ্য জড়পদার্থের (পঞ্চভূতের) সমষ্টিমাত্র এবং মানসিক বিষয়ে সে কেবলমাত্র চিন্তাস্বরূপ একটি আন্তরিক অবস্থাপ্রবাহ। শরীরবিষয়ে তাহার নির্দ্দিষ্ট স্বরূপ,

এবং সামাজিক সম্বন্ধবিষয়ে তাহার নির্দ্ধারিত স্থান আছে। এই সকল উপাদানের যতকাল স্থায়িত্ব সম্ভব হইতে পারে, তাহার জীবনের স্থায়িত্বও ততকালব্যাপি হইয়া থাকে। তদ্ব্যতীত জগদ্বিস্তৃত অভিব্যক্তির ক্রিয়ার মধ্যে মনুষ্যজীবনও একটি ঘটনাবিশেষ অথবা কয়েকটী ঘটনার সমষ্টিমাত্র বলা যায়। এই সকল চিন্তা করিয়া পরে যদি জিজ্ঞাসা উপস্থিত হয় যে মনুষ্য এই সকল বিষয় কিরূপে জানিতে পারে এবং উপরিউক্ত অবস্থার প্রকৃত সত্যতা আছে কি না, তাহা হইলে ইহাই বলিতে হইবে যে সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে দেখিলে বুঝা যাইবে যে সমগ্র জগতের সহিত, নিখিল জীবসমূহের সহিত এবং ব্রহ্মজীবনপ্রবাহের সহিত মনুষ্যের (অতি ক্ষুদ্রতম জীব হইলেও) অতি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে বলিয়াই মনুষ্য উপরিউক্ত অবস্থা সকল জানিতে পারে। যাহাদিগের সহিত সম্বন্ধ আছে তাহা দিগের অবশ্যই অস্তিত্ব আছে বলিতে হইবে। মনুষ্যের ব্যক্তিভাব ঈশ্বরে অবস্থিত এবং তাঁহাতে নির্ভরভাবই মনুষ্যের স্বাধীনতার এবং বিলক্ষণতার কারণ। পরিচ্ছিন্নতা এবং অপরিচ্ছিন্নতা ; কালসাপেক্ষ ঘটনাবলি এবং অনন্তকালীন অবস্থা ; সমগ্র জগৎ এবং নিখিল ব্যক্তিসমূহ ; একভাব এবং বহুভাব ; এবং পরমাত্মা ও জীবাত্মা—এ সমস্তই এক অনির্ব্বচনীয় অদ্বৈতভাবের অন্তর্গত ইহাই সার কথা জানিতে হইবে।

ব্যক্তিভাব নীতিতত্ত্বের সর্ব্বপ্রধান অঙ্গ। ব্যক্তি না থাকিলে নীতিনিয়মের পালন হইতে পারে না। ব্যক্তি অর্থে জ্ঞানবিশিষ্ট বিলক্ষণ জীবনবিশেষ বুঝায়। সেই জীবন কালপ্রবাহ অনুসারে দেখিলে, তাহা সর্ব্বদাই আপন কার্য্যের সম্পূর্ণতার আকাঙ্ক্ষা করে ; কিন্তু আবার অনন্তভাবে দেখিলে তাহা কালসাপেক্ষ ঘটনা-সমূহের জ্ঞানবিশিষ্ট হইয়া পরিণামে সম্পূর্ণজ্ঞান লাভ করে এইরূপ বুঝিতে হয়। এই ধারণানুসারে পরমাত্মাকে ব্যক্তিবিশেষ বলিতে হইবে। কালপ্রবাহস্থ ব্রহ্মজীবনের ধারণা করিতে হইলে (তাহা অনন্তাবস্থায় সম্পূর্ণজ্ঞানবিশিষ্ট হইলেও), সর্ব্বদা বোধ হয় যেন উহা কালপ্রবাহে পরিপূর্ণতালাভের জন্য উদ্যম করিতেছে। তদ্রূপ ধারণাও ব্রহ্মের ব্রহ্মাণ্ডবিষয়কজ্ঞান কালনিয়মানুসারে এক-

মুহূর্ত্তব্যাপী ঘটনার বিষয়েও ব্যাপৃত হইতেছে ; এবং এক কার্য্যের জ্ঞান হইতে অন্য কার্য্যের জ্ঞানে অথবা একরূপ অভিজ্ঞতা হইতে অন্যরূপ অভিজ্ঞতাতে স্তরে স্তরে অভিব্যক্ত হইতেছে, এইরূপ প্রতীয়মান হয়। পক্ষান্তরে অনন্তভাবে ব্রহ্ম-জীবনের ধারণা করিতে হইলে বলিতে হইবে যে তাহার মধ্যে অনন্তকালপ্রবাহ-ঘটিত ঘটনাসমূহের জ্ঞান অন্তর্ভুক্ত আছে ; এবং পরমাত্মা সেই জ্ঞান স্বকীয় জ্ঞান বলিয়াই স্বয়ং উপলব্ধি করিতেছেন। সেইজন্য পরমাত্মাকে বা ব্রহ্মকে আত্মজ্ঞান বিশিষ্ট বলিয়া ব্যক্তিবিশেষ বলিতে হইবে। তাঁহার সম্পূর্ণতা কালপ্রবাহসাপেক্ষ উদ্যমের দ্বারা, জাগতিক অভিব্যক্তির দ্বারা এবং পরস্পরসম্বদ্ধ নানা পরিচ্ছিন্ন জীবের কার্য্যকলাপের দ্বারাই প্রকটিত হইয়া থাকে। পরমাত্মা বা ব্রহ্মের সম্পূর্ণতা বা স্বাত্মজ্ঞান কালপ্রবাহের পরিণাম স্বরূপ হইয়া ঘটে না; অথবা অভিব্যক্তির ক্রিয়া হইতেও উদ্ভূত হয় না ; কিম্বা কোন সময়ের অবসানে কিম্বা কোন সময়সাপেক্ষ কার্য্যপ্রণালীর পরিণামেও আবির্ভূত হয় না। সঙ্গীত-রসাস্বাদের সময় সর্ব্বশেষে গীতস্বর শ্রবণের পর যে সম্পূর্ণ সঙ্গীতরসের অনুভব হয়, :ইহা বলা যায় না ; অথবা সেই শেষ গীতস্বরের শ্রবণের সঙ্গে সঙ্গে ও যে সঙ্গীতরসের সম্পূর্ণতা অনুভব হয় তাহাও সত্য নহে। বরং সমুদয় রাগরাগিণী এবং ভিন্ন ভিন্ন স্বরের মিলিতভাব লইয়াই সঙ্গীতরসের অনুভব হইয়া থাকে ; এবং সেই মিলিত সম্পূর্ণভাবকেই "সঙ্গীতরস" বলা হইয়া থাকে। কিন্তু সেই সঙ্গীতের প্রারম্ভে গীত অথবা শেষে গীত স্বরকে সম্পূর্ণ সঙ্গীতরস বলা যাইতে পারে না। ভিন্ন ভিন্ন স্বরের এবং রাগরাগিণীর সহিত সম্পূর্ণ সঙ্গীতরসের যে সম্বন্ধ, কালপ্রবাহজনিত ঘটনাপৌর্ব্বাপর্য্যের এবং অনন্তাবস্থার (ব্রহ্মভাবের)ও সেই সম্বন্ধ আছে, ইহা বুঝিতে হইবে। এইরূপ বুঝা যায় যে ব্রহ্মব্যক্তি পূর্ণজ্ঞানে অনন্তকালীন নিখিল ঘটনাবিষয়ে অভিজ্ঞ থাকেন। অনন্ত ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহ যেন একটি অনন্ত সঙ্গীতরস। কালপ্রবাহজনিত ঘটনাপৌর্ব্বপর্য্য যেন নানাবিধ স্বর এবং রাগরাগিনী এইরূপ মনে করা যাইতে পারে। পরমাত্মার পক্ষে সেই সম্পূর্ণ ব্রহ্মাণ্ডসঙ্গীতরস এককালে অথবা যুগপৎ অনুভূত হইয়া থাকে। ব্রহ্মাণ্ডে

সমুদয় কালসাপেক্ষ ঘটনাই ব্রহ্মাবস্থায় সম্পূর্ণতাকে অপেক্ষা করিয়া ঘটিয়া থাকে, কিন্তু কোন নির্দ্দিষ্ট সময়ের অবসানে সেই সম্পূর্ণতা উপস্থিত হয় না। যে জ্ঞানে জাগতিক সমগ্র কালসাপেক্ষ চেষ্টা ও উদ্যম এককালে অর্থাৎ যুগপৎ প্রতিভাসিত হয়, সেইজ্ঞানই পূর্ণতাবিশিষ্ট এবং তাহারই অন্য নাম ব্রহ্মের সর্ব্বজ্ঞতা বা অনন্তজ্ঞানসম্পন্নতা।

অনন্তকালপ্রবাহজনিত ঘটনার ধারণা যে একটি সমষ্টিরূপে এককালে জ্ঞানে প্রতিভাসিত হইতে পারে এবং তাহাতে যে কোনরূপ বিরোধ নাই, তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। কালপ্রবাহের ঘটনাসকল অনন্ত বলিয়া তাহার মধ্যে কোন ঘটনাকে শেষ ঘটনা বলা যাইতে পারে না। অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডজীবনের ক্রিয়া-পৌর্ব্বাপর্য্যের কোন শেষ অবস্থা নাই এবং কালপ্রবাহের প্রত্যেক মুহূর্ত্তে ব্রহ্মের ইচ্ছা অভিব্যক্ত হইতে থাকে। যখন প্রতিমুহূর্ত্তেই এইরূপ ঘটে, তখন কাল-প্রবাহের প্রত্যেক অবস্থাই ব্রহ্মের পূর্ণ উদ্দেশ্যের বা অভিপ্রায়ের সহিত নিত্য-সম্বদ্ধ বলিয়া ব্রহ্মজ্ঞানে প্রতিভাসিত আছে ইহা বলিতে হইবে। ব্রহ্মাণ্ডের ঘটনা-প্রবাহে নিয়তই প্রত্যেক ঘটনা স্বকীয় পূর্ণতালাভের দিকে অগ্রসর বা পরিবর্ত্তিত হয় ইহা স্বীকার করিলেও নিয়তই যে জগতে ক্রমশঃ সর্ব্বাঙ্গীণ অভ্যুন্নতি হইতেছে, তাহা বলা যায় না। সকল ঘটনাই যে সর্ব্বদাই উন্নতিশীল হয়, অর্থাৎ পরবর্ত্তী ঘটনাসমূহ যে নিয়তই পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনাসমূহ অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর হয় ইহা সম্পূর্ণ সত্য হইতে পারে না। কারণ এরূপ বলিলে ব্রহ্মাণ্ডরচনার রীতিতে নিয়তই সাধারণতঃ কালক্রমে উন্নতি হয়, অর্থাৎ সকল কালসাপেক্ষ বস্তুই পূর্ব্বাবস্থা হইতে উৎকৃষ্টতর অবস্থা প্রাপ্ত হয় এইরূপ স্বীকার করিতে হয়। অবশ্য নীতিনিয়ম মানিতে হইলে কোন না কোনরূপে জগতের উন্নতি হয় ইহা সত্য; কারণ নিয়তই নূতন সত্তার আবির্ভাব এবং অভিব্যক্তি হইতেছে এবং নিয়তই সকল বিষয়ের নানারূপ পরিবর্ত্তন হইতেছে দেখা যায়। তাহা ছাড়া নূতন নূতন ব্যক্তি কালক্রমে উদ্ভূত হইতেছে এবং ব্রহ্মবস্তুপ্রবাহের নূতন নূতন অর্থও প্রকটিত হইতেছে। কিন্তু এ সকল ব্যাপার সত্য হইলে ও দেখা যায় যে কালপ্রবাহে যেমন নিয়তই উৎকর্ষ ঘটিতেছে, তেমনি

আবার পূর্ব্বাবস্থার হানি বা অপকর্ষ ও লাগিয়া রহিয়াছে। ইহা সাময়িক জ্ঞানে সর্ব্বদাই উপলব্ধ হইয়া থাকে। তাহা হইলে কালিক উন্নতি কালনিয়মের এক অবস্থা এবং হানি বা অপকর্ষ তাহার অন্যতর অবস্থা এইরূপ বলিতে হয়। আমরা ভবিষ্যতের অভিমুখে যতই অগ্রসর হই, ততই অতীত অবস্থা হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া থাকি। মনুষ্যের বয়োবৃদ্ধি হইলেই তাহার শৈশবের হানি হইয়া থাকে; এবং বার্দ্ধক্যের আগমনে যৌবনের অবসান হইয়া পড়ে। সুতরাং মনুষ্যপক্ষে কালানুসারে নূতন অধিকার জন্মিলে, অগত্যা পূর্ব্বাধিকারের বিনাশও আসিয়া পড়িবে। ব্রহ্মাণ্ডপ্রবাহেও তদ্রূপ কোন অতীত ঘটনা পুনরাবর্ত্তিত হয় না অর্থাৎ ফিরিয়া আইসে না। কাচের পাত্র ভগ্ন হইলে আর পূর্ব্ববৎ সংযুক্ত হয় না। পুষ্প শুষ্ক হইলে আর বিকসিত হয় না। সূর্য্য চিরকালের জন্যই স্বীয় উত্তাপ হইতে নিয়ত বিচ্ছিন্ন হইতেছে। অতএব উন্নতি বা পরিবর্ত্তনের সহিত নিয়তই অপকর্ষ বা হানি অন্তর্ভুক্ত রহিয়াছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে।

অতএব বিষয়বিশেষের উন্নতি হইলেও অমিশ্রিত বা বিশুদ্ধ উন্নতিলাভ হইয়াছে, ইহা বলা যাইতে পারে না। কালপ্রবাহে কোনরূপ ফললাভের সময় অতীত বিষয়ের হানিজনিত দুঃখভোগও অপরিহার্য্য। মাতা বর্দ্ধিষ্ণু সন্তানের যৌবনাগমে আনন্দিত হইবার সময় তাহার শৈশবের মাধুর্য্যানুভব হইতে বঞ্চিত হয়েন। সঙ্গীতরসভোগের সময় শেষগীত স্বরের মাধুর্য্যে মোহিত হইয়া প্রথম-গীত স্বরের মাধুর্য্য বিস্মৃত হইতে হয়। এইরূপে সাময়িক লাভ নিয়তই হানি-জড়িত হইয়া থাকে। ইহাই কালপ্রবাহের স্বতঃসিদ্ধ নিয়ম। নিরবচ্ছিন্ন উন্নতি অথবা ক্ষতিশূন্য বিশুদ্ধ লাভ জগতের কালপ্রবাহে ঘটিতে পারে না।

অন্যরূপে বিচার করিলে দেখা যায় যে, পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান যখন সর্ব্বদাই ভবিষ্যৎ উদ্দেশ্যসাধনের জন্য নিয়তই সেই উদ্দিষ্ট বিষয়ের নিকটবর্ত্তী হইতে থাকে, তখন সেই জ্ঞানের যে উন্নতি হইতেছে, তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং জগৎপ্রণালীর যৌক্তিকতা স্বীকার করিয়া বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে অসংখ্য বিঘ্ন ও বাধা, দুঃখ ও ক্লেশ সত্ত্বেও সাকল্যভাবে নিয়তই জগতের

সময়োচিত উদ্দেশ্য সাধিত হইতেছে। কেবল এই ভাবে চিন্তা করিলেই সকল সময়ে উন্নতি হইতেছে ইহা বলিতে পারা যায়। কিন্তু যদি উন্নতির অর্থে পূর্ব্বাবস্থা অপেক্ষা সর্ব্বাংশে উৎকৃষ্টতর অবস্থার আবির্ভাব বুঝা যায়, তাহা হইলে তদ্রূপ নিরবচ্ছিন্ন উন্নতি যে সমস্ত জগতে হইতেছে ইহা বলা যাইতে পারে না। তবে কোন কোন অংশে জগতের উন্নতি হইতেছে এবং কোন কোন অংশে ক্ষতি বা হানি হইতেছে তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। মনুষ্যজাতির দৃষ্টান্তেও ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সভ্যতার আবির্ভাবে নিয়তই পূর্ব্বকালীন অসম্পূর্ণতা মার্জ্জিত হইতেছে এবং পূর্ব্বে যে সকল মঙ্গলের চিহ্নও ছিল না, তাহার নূতন আবির্ভাব হইতেছে, সুতরাং সাধারণতঃ উন্নতি হইতেছে বলিতে হইবে। কিন্তু ইহার সঙ্গে সঙ্গে ইহাও উল্লেখ করিতে হইবে যে আমরা প্রাচীন উন্নত ও সভ্য-জাতীয় মনুষ্যগণকে এবং গণনাতীত দার্শনিক সুপণ্ডিত এবং মহাকবিদিগকেও চিরকালের জন্য হারাইয়াছি।

কালপ্রবাহের উন্নতির এক বিশেষ লক্ষণ এই যে, নূতন নূতন নৈতিকপুরুষ অর্থাৎ কর্ত্তব্যপরায়ণ ব্যক্তি আবির্ভূত হইয়া থাকেন। তাঁহাদিগের দ্বারা সমাজের অশেষ মঙ্গল সাধিত হয়। কিন্তু জীবনের কালপ্রবাহজনিত অবস্থা অনুধাবন করিলে তাঁহাদিগের জীবনও কখন কখন দুঃখে অভিপ্লুত থাকে এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। অনন্ত পূর্ণাবস্থা বিবেচনা করিলেই তাঁহারা দীর্ঘকাল দুঃখভোগ করিয়াও পরিশেষে পূর্ণতার নির্ব্বাহক হয়েন এইরূপ মনে করা যাইতে পারে। স্থূলতঃ বলিতে হইলে ব্রহ্মের জ্ঞানে সমস্ত যুগযুগান্তরের ঘটনাবলি উপাদানরূপে যুগপৎ এক অনন্তপ্রবাহস্বরূপ প্রতিভাসিত আছে। ব্রহ্মনিষ্ঠজ্ঞানানুসারে সকল বস্তুই মঙ্গলের জন্য উদ্যম করিতেছে এই ভাবে যিনি জগদ্‌ব্যাপার অবলোকন করেন, তিনি কালজনিত দুঃখ এবং ক্লেশ সহ্য করিয়াও সেই ভাবই সর্ব্বদা মনে ধারণ করিয়া আনন্দ অনুভব করেন।

মনুষ্য ব্যক্তিবিশেষ হইলেও ব্রহ্মের ন্যায় অপরিচ্ছিন্ন ব্যক্তি নহে। কারণ তাহার নিজের স্বরূপের ধারণা করিতে হইলে, তাহার সহযোগী অন্য ব্যক্তির

বা প্রতিবেশীর এবং সমস্ত জগতের সহিত তাহার প্রতিযোগিতাও অনুভব করিতে হয়। মনুষ্য জ্ঞানবিশিষ্ট জীব হওয়াতে কালপ্রবাহে তাহার জীবন স্বীয় কার্য্য-কলাপের দ্বারা পূর্ণতালাভের জন্য অগ্রসর হয়। অনন্তপূর্ণাবস্থা ভাবিয়া বিবেচনা করিলে সেই মনুষ্যব্যক্তির জীবন সর্ব্বদাই সমগ্র জগতের প্রতিযোগিভাবে অভিব্যক্ত হইয়া পরিণামে পূর্ণতা লাভ করে এইরূপ বলিতে হয় এবং ইহাই তাহার নিত্যতার লক্ষণ।

মানবাত্মা কোন বস্তু বা পদার্থ হইতে পারে না ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। উহা এক অভিপ্রায়বিশিষ্ট অথবা অর্থযুক্ত জীবনপ্রবাহমাত্র। আমার অভি-প্রায়, উদ্দেশ্য, কার্য্যকলাপ, অভিলাষ, আশা এবং জীবন—সমস্তই অন্য ব্যক্তির অভিপ্রায়াদির সহিত প্রতিযোগিভাবে অবস্থিত থাকে বলিয়াই আমি এক মনুষ্যশ্রেণীভুক্ত জীব। স্বরূপতঃ আমি এক সত্যসত্তাবিশিষ্ট বিলক্ষণ ব্যক্তিবিশেষ বলিয়া যাহা করি, তাহা অন্য কেহ করিতে পারে না; আমার অভিপ্রায় অন্যের মনে উদিত হয় না এবং আমার যেরূপ বিশিষ্ট স্বাধীনতা আছে তাহা অন্যের নাই। আমার অভিপ্রায়ের বিলক্ষণতাই আমার স্বরূপের প্রধান লক্ষণ।

কালের সহিত জীবাত্মার সম্বন্ধবিচার করিলে কত কালে জীবাত্মা পূর্ণতা-লাভ করে অর্থাৎ তাহার উদ্দেশ্য সংসিদ্ধ হয় তাহা কেহ বলিতে পারে না। কালপ্রবাহস্থ কোন মনুষ্যব্যক্তি জগতের প্রতিযোগিরূপে অবস্থিত আছে, এইরূপ বলিলে অতি স্বল্পসময়ব্যাপি জীবনই বুঝাইয়া থাকে। এমন কি এক মুহূর্ত্তব্যাপি জীবনও হইতে পারে। সেই জীবন ব্রহ্মের সম্বন্ধবশতঃ অর্থাৎ তাহাতে ব্রহ্মের উদ্দেশ্য আছে এবং সমগ্র জগতের সম্বন্ধ আছে বলিয়া তাহাকে এক বিশিষ্ট ব্যক্তি বলা যায়। আমাদিগের এক মুহূর্ত্তব্যাপি জীবনের মর্ম্মও আমরা সম্পূর্ণরূপে অবগত নহি; কিন্তু ঈশ্বর তদ্বিষয়ে সম্পূর্ণ অভিজ্ঞ আছেন তাহাতে সন্দেহ নাই।

কালপ্রবাহের প্রত্যেক মুহূর্ত্তের ঘটনাকে প্রথমতঃ ক্ষণিকভাবে এবং দ্বিতীয়তঃ অনন্তভাবে—এই দুই ভাবে চিন্তা করা যাইতে পারে। ক্ষণিকভাবে বিচার

করিলে কোন বিশিষ্ট মুহূর্ত্তের ঘটনাকে এইরূপ বর্ণন করা যাইতে পারে যে উহা এক্ষণে ঘটিতেছে এবং উহার বিলক্ষণতা আছে। উক্তবিধ ঘটনাকে সমগ্র ব্রহ্মাণ্ডের প্রতিযোগিভাবে চিন্তা করিলে তাদৃশ ঘটনা আর দ্বিতীয় নাই এবং উহা অন্যব্যক্তিনিষ্ঠও নহে ইহা বলিতে হয়। কারণ কালপ্রবাহে আর সেরূপ ঘটনা ঘটিতে পারে না। পক্ষান্তরে অনন্তভাবে চিন্তা করিলে বলিতে হইবে যে সেই ঘটনার বিশিষ্ট অভিব্যক্তি এবং তদন্তর্গত পূর্ণ অভিপ্রায় ব্রহ্মজীবনে প্রতিভাসিত আছে। উক্ত ঘটনা ক্ষণস্থায়ী বলিয়া যে উহা অনন্তভাবে পরিণত হইতে পারে না তাহা বলা যাইতে পারে না। কোন বিশিষ্ট স্থানে বা সময়ে এক বিশিষ্ট ঘটনা ঘটিয়া যখন ব্রহ্মেরই অভিপ্রায় প্রকাশ করিতেছে, তখন অনন্তাবস্থায় ব্রহ্মজ্ঞানে তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ ব্রহ্মজ্ঞানে সেই ঘটনা নিত্য-ভাবেই বর্ত্তমান রহিয়াছে। কারণ সেই ক্ষণিক ঘটনার জ্ঞান ব্রহ্মজ্ঞানে বিদ্যমান না থাকিলে ব্রহ্মের পূর্ণতা খণ্ডিত হইয়া পড়ে। সুতরাং কোন ব্যক্তিবিশেষের কার্য্য পরিচ্ছিন্ন ও ক্ষণস্থায়ি হইলেও তাহার ব্রহ্মসম্বন্ধ রক্ষা করিবার জন্য তাহাকে যে দীর্ঘকালব্যাপী হইতে হইবে এমন কোন কারণ বা যুক্তি নাই। অর্থাৎ লোকের ক্ষণকালের কার্য্য হইতেই ব্রহ্মসম্বন্ধ ঘটিয়া যায়। প্রত্যেক ব্যক্তিই বর্ত্তমান মুহূর্ত্তেও ব্রহ্মে অবস্থিত আছে। কারণ স্বল্পজ্ঞ মনুষ্য প্রতিমুহূর্ত্তের কার্য্যের দ্বারা তাহার নিজের জ্ঞানগোচর অভিপ্রায় ব্যতীত অপর বহুবিধ গূঢ় অভিপ্রায়ও প্রকাশ করে এবং সেই সকল অভিপ্রায় বা উদ্দেশ্য ব্রহ্মজ্ঞানে প্রতিভাসিত হইয়া পূর্ণরূপে অভিব্যক্ত হইয়া থাকে।

বর্ত্তমান কালপ্রবাহস্থ মানবাত্মার স্বরূপ সম্পূর্ণ মানবাত্মার স্বরূপ নহে। যে আত্মাতে মনুষ্যের সমগ্র জীবনের বিলক্ষণ অভিপ্রায় বা উদ্দেশ্য সম্পূর্ণভাবে অভি-ব্যক্ত হয়, তাহাই তাহার সম্পূর্ণ আত্মা। তদ্রূপ মানবাত্মা কালপ্রবাহজনিত কার্য্যকলাপের দ্বারা মধ্যে মধ্যে নিজের সাময়িক উদ্দেশ্য সাধন করিয়া পরিণামে ব্রহ্মের সহিত একতালাভের জন্য যত্ন করে। স্বল্পকালব্যাপী মানবাত্মা অপেক্ষা অনন্তাবস্থ মানবাত্মার আত্মপদবাচ্যত্ব অধিক হইলেও (অর্থাৎ জীবনের বিলক্ষণ

উদ্দেশ্যের সম্পূর্ণতাবিশিষ্ট আত্মাকেই প্রকৃত আত্মা বলিলেও) তাদৃশ আত্মার স্বরূপ স্বীয় বিষয়ভেদ অনুসারে কালপ্রবাহে ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয়। স্বল্পকালব্যাপি উদ্দেশ্য হইলে তদুপযোগি সামান্য কার্য্য সম্পাদনের জন্য স্বল্পকাল-স্থায়ি জীবনের প্রয়োজন হয়, এবং সেই জীবনও অনন্তভাবে দেখিলে সেই অবস্থা হইতে অবিচ্ছিন্ন এক স্বল্পকালস্থায়ী ব্যক্তিবিশেষ বলিয়া বোধ হইবে। কোন ব্যক্তি কাহারও সহিত কোন কার্য্য করিলে, তাহার তৎকালীন ব্যক্তিত্ব সেই কার্য্যকালব্যাপিমাত্র বলিয়া বোধ হয়, এবং সেই ব্যক্তিত্ব তৎকালে তাহার সহ-চরের প্রতিযোগি বলিয়া প্রতীয়মান হয়। কিন্তু সেই ব্যক্তির আবার অন্যকার্য্য-সম্বন্ধ এবং অন্যব্যক্তির প্রতিযোগিতা স্মরণ করিলে তাহার ব্যক্তিত্ব দীর্ঘকালব্যাপি বলিয়া মনে করিতে হয়। তাহারই আবার ব্রহ্মসম্বন্ধ এবং সমগ্র জগতের প্রতি-যোগিতা চিন্তা করিলে তাহার অনন্তভাব এবং নিত্যতা পরিব্যক্ত হয়।

নৈতিক পুরুষের (কর্ত্তব্যপরায়ণ ব্যক্তির) কর্ত্তব্যতার বিষয় চিন্তা করিলে, সেই কর্ত্তব্যতাতে যে কালসীমা নির্দ্ধারিত আছে, ইহা বলিতে পারা যায় না। অর্থাৎ কর্ত্তব্য কার্য্য বিষয়ে কেহই বলিতে পারেন না যে "আমার কার্য্য শেষ হইয়াছে, আর আমার কিছুই করিবার নাই।" কারণ, কর্ত্তব্যতার বিশিষ্ট লক্ষণ এই যে, একটা কর্ত্তব্যকার্য্য করিলে তাহার সঙ্গে সঙ্গে অন্য কর্ত্তব্যকার্য্য আবি-র্ভূত হয় এবং অন্য দায়িত্বও তৎক্ষণাৎ উদ্ভূত হয়। কালপ্রবাহের প্রত্যেক ঘটনা যেরূপ ব্রহ্মজীবনের সহিত সম্বদ্ধ, তদ্রূপ আদর্শোচিত জীবনের বিলক্ষণ কার্য্য-সকলও ব্রহ্মজীবনে সম্বদ্ধ হইয়া পূর্ণতা লাভ করে এবং পূর্ণতা লাভ করিয়া সেই জীবন তত্ত্বজ্ঞানবিশিষ্ট ও ব্যক্তিনিষ্ঠ হয়। সুতরাং সে জীবনে মৃত্যু নাই এবং তাহাই তাহার নিত্যতার প্রমাণস্বরূপ।

মনুষ্যের সম্পূর্ণ স্বরূপ বিবেচনা করিলে এবং মনুষ্য এক নৈতিক ব্যক্তি, ইহা চিন্তা করিলে পরস্পরাশ্রিত যুক্তিদ্বারা মানবাত্মার নিত্যতার ত্রিবিধ প্রমাণ পাওয়া যাইতে পারে। প্রথমতঃ, সত্তামাত্রকেই জ্ঞানের বিষয় বলিতে হইবে। কারণ, যাহা ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয়ীভূত নহে এবং তাঁহার অনন্তজ্ঞানে কখন প্রতিভাসিত হয়

নাই, তাহার অস্তিত্ব নাই এবং থাকিতেও পারে না। ইহাই সত্তার প্রথম লক্ষণ। দ্বিতীয়তঃ, যাহা সাধারণধর্ম্মাক্রান্ত নহে এবং যাহা ব্রহ্মের উদ্দেশ্যপ্রকাশক নহে (অর্থাৎ তাঁহার চিন্তার অভিব্যঞ্জকগুণবিশিষ্ট, নহে) তাহারও অস্তিত্ব নাই; অর্থাৎ সকল বস্তুতেই বা পদার্থেই কোন না কোন সামান্যধর্ম্ম নিত্যই বর্ত্তমান থাকা আবশ্যক; কারণ, তাহা সত্তামাত্রেরই নির্দ্ধারিত অবস্থা। তৃতীয়তঃ, সত্তা ব্যক্তিনিষ্ঠ এবং বিলক্ষণ হওয়া আবশ্যক। কেবলমাত্র জ্ঞানগোচরতা এবং সাধারণধর্ম্মাক্রান্ততা সত্তার পরিচায়ক লক্ষণ নহে; অর্থাৎ বস্তু কেবলমাত্র জ্ঞানে উপলব্ধ হইলে, এবং তাহার সামান্য বা সাধারণ ধর্ম্ম জানিলেই তাহার স্বরূপ বুঝা যায় না এবং বর্ণন করা যায় না। যাহা দ্বারা কোনরূপ বিলক্ষণ ইচ্ছার বা অভিপ্রায়ের তৃপ্তি বা পূর্ণতা হয়, তাহাই ব্যক্তিশব্দবাচ্য। কোন ঘটনা যে "এক বিশিষ্ট ও বিলক্ষণ ঘটনা" তাহার অর্থ এই যে সেই ঘটনা দ্বারা জগতের যে উদ্দেশ্য সাধিত হইতেছে, তাহা অন্য কোন ঘটনাদ্বারা সাধিত হইতে পারে না। সুতরাং কেবলমাত্র জ্ঞানগোচর হইলেই সেই ঘটনার মর্ম্ম বা উদ্দেশ্য আমি বুঝিতে পারি না। সামান্যধর্ম্মের বর্ণনা করিয়াও সেই ঘটনার বিলক্ষণতা বিদিত হওয়া যায় না। শুদ্ধ জ্ঞানগোচর হইলে এবং সামান্য-ধর্ম্মক্রান্ত হইলে ব্যক্তির অস্তিত্ব সূচিত হয় মাত্র, কিন্তু তাহার স্বরূপ পরিজ্ঞাত হওয়া যায় না। বহির্দ্রষ্টা ব্যক্তির স্বরূপ জানিতে পারেন না বলিয়া ব্যক্তির অস্তিত্ব সূচিত হইলে তিনি তাহার সামান্যধর্ম্মের এবং তৎসংক্রান্ত নিয়মের বর্ণনায় প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। ইহাই বিজ্ঞানবিদ্যা করিয়া থাকে। তখন আবার সেই বহির্দ্রষ্টা ব্যক্তির অস্তিত্বের দৃঢ়তর সূচনা পাইয়া থাকেন। কিন্তু চিন্তাশক্তির দ্বারা বহির্দ্রষ্টা ব্যক্তির প্রকৃত স্বরূপ বুঝিতে বা জানিতে পারেন না। কোন প্রতিবেশীর উপস্থিতি প্রত্যক্ষ করিবার সময় "কেন এই ব্যক্তির স্থান জগতে আর দ্বিতীয় কেহ অধিকার করিতে পারে না" তাহা কেহ অনুভবও করিতে পারেন না এবং কল্পনায়ও আনিতে পারেন না। তাহার আকার, প্রকার ও কার্য্যকলাপ দেখিয়া কেন অন্যে তদ্রূপ আকারবিশিষ্ট

হইতে পারে না বা তদ্রূপ কার্য্য করিতে সমর্থ হয় না, তাহার কারণ কেহ বুঝিতে পারেন না। তাহার চরিত্র এবং ব্যবহারসম্বন্ধীয় নিয়মাবলি যদি পর্য্যবেক্ষণ করা যায়, তাহা হইলে কেবলমাত্র তাহার স্বজাতীয় সাধারণ ধর্ম্মই দেখিতে পাওয়া যায়; কিন্তু তাহার ব্যক্তিত্ব বা বিলক্ষণতা বুঝিতে কেহই সমর্থ হয়েন না। সুতরাং আমার প্রতিবেশীর বিশিষ্টব্যক্তিরূপে "অনন্যতা" "বিলক্ষণতা" এবং "নির্দ্দিষ্টতা" (অর্থাৎ এই ব্যক্তি এরূপ যে, ইহার স্থান জগতে আর কেহ অধিকার করিতে পারে না) আমি প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা বুঝিতে অথবা বর্ণনাশক্তির দ্বারা বর্ণনা করিতে কোন ক্রমেই সমর্থ হই না। সুতরাং ব্যক্তিনিষ্ঠ স্বরূপ মনুষ্যের জ্ঞানগোচর হয় না।

মনুষ্য কালপ্রবাহের ঘটনাবলীর কেবলমাত্র আংশিক জ্ঞানবিশিষ্ট (স্বল্পজ্ঞ) জীব এবং তাহার ইচ্ছা বা অভিপ্রায় নিত্যই অতৃপ্ত থাকে। সুতরাং তাহার পক্ষে "ব্যক্তিত্বে"র সত্তা কেবলমাত্র সূচিত হয়; অর্থাৎ "উহা আছে" এইরূপ নিশ্চিত জ্ঞান হয় মাত্র। সেই ব্যক্তিত্ব জিজ্ঞাসাই জগতের প্রধান রহস্য, ইহার জন্য লোক লালায়িত এবং ইহাই নৈতিকতার প্রধান অঙ্গ। কিন্তু ব্যক্তিস্বরূপ জ্ঞেয় পদার্থ নহে। সুতরাং এক ব্যক্তির সহিত অন্য ব্যক্তির সম্বন্ধ এক প্রকার ঈশ্বরসম্বন্ধের ন্যায় কেবলমাত্র সূচিত হইয়া থাকে। ব্যক্তির সত্তা সত্য বটে, কিন্তু মনুষ্যের পরিচ্ছিন্নজ্ঞানে তাহা কখনই প্রকটিত হয় না।

উপরি উল্লিখিত ব্যক্তিসত্তার আলোচনার উপরই মানবাত্মার নিত্যতার আলোচনা নির্ভর করে। মনুষ্যব্যক্তিকে যেরূপই বুঝা যায় অর্থাৎ উহাকে বর্ত্তমানকালীন জীবন অথবা দীর্ঘকালব্যাপি ঘটনাপরম্পরাযুক্ত জীবন বলিয়া মনে করিলেও, উহার যে সত্য অস্তিত্ব আছে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। উহার ব্যক্তিত্ব আছে এবং উহা ব্রহ্মেরই উদ্দেশ্যবিশেষ বলিয়া উহা ব্রহ্মজ্ঞানে অবস্থিত থাকিয়া ব্রহ্মেরই উদ্দেশ্য সাধন করে। জ্ঞানবিস্তারবিষয়ে অথবা কার্য্যানুষ্ঠানবিষয়ে জগতের মধ্যে সেই ব্যক্তি যে স্থান অধিকার করে, তাহা অন্য কেহ অধিকার করিতে পারে না। তাহার কর্ত্তব্য অন্যে সাধন করিতে

পারে না এবং তাহার জীবনের উদ্দেশ্য সাধন করিবার চেষ্টা অন্যের দ্বারা সম্ভব হয় না। সেই ব্যক্তির প্রকৃত স্বরূপের বা আত্মার জ্ঞান এবং তাহার বর্ত্তমান আংশিক ও পরিচ্ছিন্ন জীবনের জ্ঞান একসূত্রে গ্রথিত, অর্থাৎ উভয়জ্ঞানই একরস (Uniform) বা একভাবাপন্ন বলিতে হইবে।

মানবাত্মা কালপ্রবাহের বর্ত্তমান ক্ষণে বলিতে পারে যে, "আমার স্বীয় ব্যক্তি-স্বরূপ কি অথবা আমার সত্তা কিরূপ", তাহা আমি নিজে জানি না, কিন্তু ব্রহ্ম তাহা অবগত আছেন। অবশ্য ব্রহ্ম আমা হইতে স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত থাকিয়া আমাকে জানেন, এ কথা আমি বলিতেছি না। অনন্তাবস্থায় তাঁহার সহিত আমার একত্ব সম্পন্ন হইলে আমি যেরূপ আমার স্বরূপ ও অস্তিত্ব বুঝিতে পারিব, তিনি তদ্রূপই আমাকে জানেন। তাঁহাতে অবস্থিত হইয়া এবং তাঁহার সম্পূর্ণ ইচ্ছার অংশভাগী হইয়া আমি বুঝিতে পারিব, আমার জীবনের অভিপ্রায় কি এবং কি কারণে আমার ব্যক্তিত্ব অন্য ব্যক্তিত্ব হইতে বিলক্ষণ হইয়াছে (অর্থাৎ আমার জীবন অন্য জীবন হইতে ভিন্ন হইয়াছে)। জগতে মনুষ্যাকারে বর্ত্তমান থাকিয়া আমার সত্তার উদ্দেশ্য আমার জীবনে স্পষ্টভাবে প্রকাশিত হয় না বলিয়া, আমি অন্য ব্যক্তির প্রতিদ্বন্দ্বিভাবে আপনাকে প্রকটিত করি বটে, কিন্তু তথাপি আমার স্বরূপগত বিলক্ষণ উদ্দেশ্য আমি বুঝিতে পারি না। ব্রহ্ম-সম্বন্ধ ঘটিলে এবং তাঁহার সহিত আমার একত্ব সম্পন্ন হইলেই আমি বুঝিতে পারিব, আমার বিলক্ষণ সত্তার অভিপ্রায় কি?

ফলিতার্থ এই হইতেছে যে, প্রত্যেক মানবাত্মা অনন্তাবস্থায় আপনার ব্যক্তি-গত স্বরূপের নিগূঢ় অভিপ্রায়, ব্রহ্মের সহিত এক হইয়া জানিতে পারে এবং তাঁহারই ইচ্ছার মধ্যে তাহার যে বিলক্ষণ অংশ আছে, তদ্দ্বারা ব্রহ্মেরই অভিপ্রায় সিদ্ধ হইতেছে, ইহাও বুঝিতে পারে। জগতের কালপ্রবাহে আমাদিগের ব্যক্তিগত স্বরূপ যতই দুর্ব্বোধ্য হউক না কেন, অনন্তাবস্থায় আমরা সেই স্বরূপ কি তাহা বুঝিতে পারিব। অতএব অনন্তাবস্থায় আমরা যে জ্ঞানলাভ করিব অর্থাৎ আমদিগের তদানীন্তন সংবিদের অবস্থা যাহা হইবে, তাহা মনুষ্যোচিত, বর্ত্ত-

মান পরিচ্ছিন্ন সংবিদের অবস্থা হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন হইবে, তাহাতে সন্দেহ নাই। তাহা হইলে সংক্ষেপতঃ এই পর্য্যন্ত বুঝা যাইতেছে যে, ব্যক্তিমাত্রেরই একটি প্রকৃত স্বরূপ সত্য সত্যই আছে এবং তাহা তাহার সমগ্র জীবনেই অনুস্যূত থাকে ; কিন্তু তাহার সেই প্রকৃত স্বরূপ তাহার বর্ত্তমান পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে প্রতিভাসিত হয় না। কিন্তু ব্রহ্মের অনন্ত জীবনে এক হইয়া স্থান পাইলে তাহার সংবিদের রূপান্তর হইবে। কালপ্রবাহস্থ জীবনে মনুষ্যব্যক্তি যেন রঞ্জিত কাচের ভিতর দিয়া আত্মস্বরূপ দর্শন করে এবং ব্রহ্মে অবস্থিত হইলে সেই ব্যক্তি তাহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে দেখিতে পায়।

এক্ষণে এবিষয়ের আলোচনা করিলে আর একটি বিষয় স্বতঃই আক্ষিপ্ত হইয়া বিচারের বিষয় হইয়া পড়ে। ইহা বুঝা যায় যে, কোন ব্যক্তির অস্তিত্বের বিষয় বিবেচনা করিলে এবং তাহার পরিচ্ছিন্ন অন্তর্গত অভিপ্রায়কে স্বতন্ত্র আলোচনা করিলে তাহার কতকগুলি সাময়িক জ্ঞানবিশিষ্ট ধারণাসমষ্টিকে তাহার আত্মা বলিয়া প্রতীয়মান হয়। তদ্রূপ যথেচ্ছকল্পিত আত্মা দীর্ঘকালস্থায়ী বলিয়া প্রতিপন্ন হয় না। তাহার নির্দ্দিষ্ট সময় জগতের ঘটনাপ্রবাহে এক মুহূর্ত্ত, এক দিন বা এক বৎসর অথবা এক বা কয়েক যুগও হইতে পারে এবং তাহার পর তাহার তিরোভাব হইয়া থাকে। সেই স্বল্পকালব্যাপী আত্মা একটি বিশিষ্ট এবং বিলক্ষণ ঘটনা হওয়াতে এবং প্রকৃত সত্তার অন্তর্গত হওয়াতে তাহার অবশ্যই ব্রহ্মসম্বন্ধ আছে বলিতে হইবে। সেই সম্বন্ধবশতঃ অনন্তাবস্থায় তাহার স্বাত্মজ্ঞান রূপান্তরিত হইয়া যায় এবং তখন তাহার জীবনের এবং ব্যক্তিভাবের প্রকৃত অর্থ ও উদ্দেশ্য এবং জগতে তাহার নিরূপিত স্থান তাহার জ্ঞানে প্রতিভাসিত হয় ; অর্থাৎ অনন্তাবস্থায় সেই আত্মা তাহার বর্ত্তমান কালসাপেক্ষ সংবিদ্ অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর জ্ঞান লাভ করিয়া বর্ত্তমান জীবনের অর্থ ও উদ্দেশ্য বিশদভাবে বুঝিতে পারে এবং যে সকল বিষয় তাহার পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে পূর্ব্বে প্রকাশিত হয় নাই, তাহাও তখন তাহার জ্ঞানগোচর হইয়া পড়ে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্বল্পকালব্যাপী আত্মার এক বিশেষ লক্ষণ এই যে, উহা পরিবর্ত্তনশীল

এবং এক সময়ে উহার তিরোভাব হয়। কিরূপে সেই কল্পিত আত্মা কালপ্রবাহে এক সময়ে অন্তর্হিত হয়, মৃত্যুগ্রস্ত হয় এবং অস্তিত্বশূন্য বলিয়া প্রতীয়মান হয়, তাহা বুঝিলে এ বিষয়ের সুস্পষ্ট ব্যাখ্যা হইতে পারিবে।

জগতে মৃত্যু নিত্যই ঘটিয়া থাকে, কিন্তু মৃত্যুর স্বরূপ বা প্রকৃত অর্থ কি, তাহা সাধারণ লোকে বর্ণন করিতে পারেন না। প্রকৃতির সাধারণ নিয়ম এই যে, ঘটনা সকল সংঘটিত হইয়া অতীত হয় এবং অতীত হইলে আর পুনরাবর্ত্তন করে না অর্থাৎ ফিরিয়া আইসে না। মনুষ্যের মৃত্যুঘটনা, সেই সাধারণ নিয়মের একটি শাখা বা অংশবিশেষ অর্থাৎ সাময়িক ঘটনাবলির অনিত্যতারূপ সাধারণ নিয়মের অন্তর্গত। অতীত ঘটনা যে আর দ্বিতীয়বার ঘটে না, তাহার কারণ সেই ঘটনার বিলক্ষণতা। যাহা সত্য অস্তিত্বসম্পন্ন, তাহা ব্যক্তিনিষ্ঠ এবং বিলক্ষণ; সুতরাং জগতে তাহার তিরোভাবের পর আর দ্বিতীয়বার আবির্ভাব সম্ভব হয় না। অতীত ঘটনা যে আর ফিরিয়া আসে না, তাহা সেই ঘটনাকে "বিলক্ষণ ঘটনা" বলাতেই প্রতিপন্ন হইয়া থাকে। অতীত জগৎ মনুষ্যজ্ঞানের বহির্ভূত হইলেও উহাতে যে অতীত ঘটনা সকল অন্তর্লীন আছে তাহা অনায়াসেই বুঝা যাইতে পারে। কালপ্রবাহের এক এক সময়ে ঘটিত নূতন নূতন ঘটনাসকল যখন একবার ঘটিয়া দ্বিতীয়বার অর্থাৎ অন্য সময়ে জগতে প্রকাশিত হইতে পারে না, তখন অবশ্যই ভবিষ্যতের ভিন্ন ভিন্ন সময়ে নূতন নূতন ঘটনা সংঘটিত হইবে এবং নূতন নূতন বিষয় প্রকটিত হইবে। কারণ কোন ঘটনা যে অতীতকালে ঘটিবে, একথা অর্থহীন হইয়া পড়ে; যাহা একবার ঘটিয়াছে, তাহা আর পুনরায় ঘটিতে পারে না। সুতরাং কাল-প্রবাহে ব্যক্তিনিষ্ঠতা এবং অনিত্যতা এই দুইভাব পরস্পর নিত্য সাপেক্ষ; অর্থাৎ কোন ঘটনা ব্যক্তিনিষ্ঠ হইলেই কালপ্রবাহে তাহা অনিত্য হইবে।*

* এস্থলে ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, কালপ্রবাহঘটিত "ব্যক্তি" আদর্শ "ব্যক্তি"র অঙ্গ বা অংশমাত্র। কালপ্রবাহস্থ "ব্যক্তি" নিয়ত রূপান্তর ধারণ করে বলিয়া তাহাকে ঐ অর্থে অনিত্য বলা যায়, কিন্তু আদর্শ "ব্যক্তি" নিত্য এবং অনন্তাবস্থাপন্ন। ফল কথা, "ব্যক্তির" ব্যক্তিত্ব লোপ হয় না। বেদান্তভাষায় উপাধিরই পরিবর্ত্তন হয়, ব্যক্তির বা আত্মার পরিবর্ত্তন হয় না, এইরূপ বলা যায়।

কালতত্ত্ববিচারে পরিচ্ছিন্নকাল এবং অনন্তকালের স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে। প্রতিমুহূর্ত্তঘটিত ঘটনার ক্রিয়া সেই মুহূর্ত্তের সহিতই অতীত হইয়া যায়। কিন্তু এস্থলে নির্দ্দিষ্ট অপেক্ষাকৃত দীর্ঘকালিক জীবনসংক্রান্ত ঘটনাপ্রবাহের অনিত্যতার বিষয় আলোচিত হইতেছে; অর্থাৎ মনুষ্য জীবনের উদ্দেশ্য সফল হইতে গেলে, এক নির্দ্দিষ্ট সময় হইতে অন্য নির্দ্দিষ্ট সময় পর্য্যন্ত, অথবা এক নির্দ্দিষ্ট বৎসর বা যুগ হইতে অন্য নির্দ্দিষ্ট বৎসর বা যুগ পর্য্যন্ত জীবনপ্রবাহ যে জগতে থাকিবে, এইরূপ আমরা ইচ্ছা করি অথবা আবশ্যক মনে করি। কিন্তু সেই জীবন তাহার উদ্দেশ্য সফল হইবার পূর্ব্বেই অতীতগর্ভে লীন হইয়া যায় এই ঘটনার বিষয়ই এ স্থলে আলোচিত হইতেছে।

বসন্ত ঋতু কিছু দিন থাকিয়া অতীত হয়, মনুষ্যের যৌবনকাল কিছু সময়ের পরে অতীতবিষয় হইয়া পড়ে এবং বন্ধুত্ব বা প্রণয়ও চিরস্থায়ী নহে। তদ্রূপ মনুষ্যের জীবনও কিছু কাল থাকিয়া মৃত্যুগ্রাসে পতিত হয়। লোকে মৃত্যুরূপ ঘটনাকে এরূপ নিরর্থক এবং নিরাশার কারণ বলিয়া মনে করে যে, ইহাই মনুষ্যের নিয়তিবশবর্ত্তিতার এবং অনিবার্য্য দুরদৃষ্টের ফল বলিয়া ঘোষিত হইয়া থাকে। কালপ্রবাহঘটিত মৃত্যুঘটনার বিষয় স্মরণ করিলে এইরূপ জীবনের অনিত্যতাকে মনুষ্যের বর্ণনাতীত দুঃখ ও শোকের কারণ বলিয়া সকলকেই মনে করিতে হয়। তথাপি প্রশ্ন হইতে পারে যে, "মৃত্যু একটি সত্য ঘটনার মধ্যে পরিগণনীয় কি না এবং কি কারণে উহা সম্ভব হয়?" প্রথমতঃ মনুষ্যজীবনের কোন একটা অংশের কথা ধরা যাউক। সেই জীবনের অংশ যাহাই হউক, তাহাতে একটা নিগূঢ় গভীর অর্থ অন্তর্লীন আছে, তাহা মনে করিয়া লইতে হইবে। দৃষ্টান্তস্বরূপ মাতার সন্তানের প্রতি বাৎসল্যপূর্ণ জীবনাংশ, প্রণয়সূত্রে বদ্ধ দম্পতির নানাআশাপূর্ণ জীবনাংশ, সৈনিকপুরুষের স্বদেশানুরাগজনিত বীরত্বসূচক জীবনাংশ, কোন শিল্পীর আদর্শানুসারে-কার্য্যোদ্যমপ্রকাশক জীবনাংশ, কিম্বা কোন বীরপুরুষের অথবা মন্ত্রণাসচিবের বা সাধুর সম্পূর্ণ উদ্যমশীল জীবনাংশ গ্রহণ করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক সময়ে উক্তবিধ জীবন বা জীবনাংশ তাহার উদ্দেশ্য

পূর্ণ হইবার পূর্ব্বেই সমাপ্ত হইয়া যায়, এবং আর তাহার পুনরাবৃত্তি হয় না অর্থাৎ আর তাহা ফিরিয়া আইসে না। মাতার বাৎসল্যপূর্ণ জীবনাংশ এক সময়ে অতীত হইয়া যায়; প্রেমিকযুগল বিচ্ছিন্ন হইলে পরস্পরের প্রেমপূর্ণ জীবনাংশ সমাপ্ত হয়; নানাবিধ ঘটনাবশতঃ বীরের বা শিল্পীর উদ্যমশীল জীবনাংশ আর থাকে না, এবং অচিন্তিত কারণবশতঃ মন্ত্রণাসচিবের অথবা সাধুরও জীবনকার্য্য শেষ হইয়া পড়ে। এই সকল স্থলে মৃত্যু না ঘটিলেও মৃত্যুর অবস্থাতে এবং এই সকল ঘটনাপ্রবাহের অবস্থাতে এক মুখ্য বিচারণীয় বিষয় উপস্থিত হইয়া থাকে এবং তাহাই সামান্যতঃ মৃত্যুর সমস্যা। সর্ব্বত্রই দেখা যায় যে, কোন বিষয়ের বা বস্তুর স্বরূপগত উদ্দেশ্য সম্পূর্ণ সাধিত হইবার পূর্ব্বেই অর্থাৎ তাহার ব্যক্তিগত অভি-প্রায়ের সাফল্য হইবার পূর্ব্বেই সেই বস্তু অন্তর্হিত বা লুপ্ত হইয়া পড়ে। এস্থলে "অনিত্য বস্তুর নাশ অপরিহার্য্য এবং পূর্ণ অনন্তাবস্থাই কেবল চিরস্থায়ী" এইরূপ সাধারণ কথা বলিলে উহার কোন ব্যাখ্যাই হইবে না। উক্ত সাধারণ উক্তি অবশ্য সম্পূর্ণ সত্য এবং তাহা দ্বারা এইমাত্র ব্যক্ত হয় যে, ব্রহ্মের ইচ্ছানুসারে জগতের অনন্ত সম্পূর্ণাবস্থা কালপ্রবাহজনিত ঘটনাবলিদ্বারাই প্রকটিত হয় এবং প্রত্যেক ঘটনা বিলক্ষণ হওয়াতে একবার অতীত হইলে আর ফিরিয়া আইসে না। কিন্তু এ স্থলে জিজ্ঞাসার বিষয় ভিন্ন হইতেছে। এই সকল দৃষ্টান্তস্থলে দেখা যাইতেছে যে, কোন বিশিষ্ট ঘটনা কোন বিলক্ষণ উদ্দেশ্য সাধনের জন্য সংঘটিত হইতেছে; অথচ আমরা যতদূর বুঝিতে পারি, সেই উদ্দেশ্য সাধিত হইতেছে না। "কালপ্রবাহের নিয়মানুসারে প্রত্যেক ঘটনা কালপ্রবাহে তাহার নির্দ্দিষ্ট স্থান অধিকার করিবে" এই নিয়মানুসারে যে সকল সমাপ্তি বা মৃত্যুঘটনা ঘটে, তদ্বিষয়ে এ স্থলে জিজ্ঞাসা হইতেছে না। এ স্থলে যে মৃত্যুতে মনুষ্যের উদ্যম ও চেষ্টা কোন উদ্দেশ্য সাধনের জন্য প্রযুক্ত হইয়াও সহসা বিফল হইতেছে, তাহারই বিষয় আলোচ্য হইয়াছে। এরূপ উদ্দেশ্যবিঘাতক মৃত্যু ঈশ্বরের ন্যায়বিচারে কেন বা কিরূপে সম্ভব হয়, তাহাই এস্থলে জিজ্ঞাস্য। স্বতন্ত্রবস্তুবাদীদিগের পক্ষে এই প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। কারণ, তাঁহাদিগের মতে মৃত্যু একটি স্বতন্ত্র সত্য

ঘটনা এবং সেই সত্য ঘটনার কোন কারণ নির্দ্দেশ হইতে পারে না। এক শ্রেণীর বৈদান্তিকেরা বলিবেন যে, মৃত্যুঘটনা বস্তুতঃ অলীক এবং তাহার কোন প্রকৃত অস্তিত্ব নাই*। যুক্তিবাদী দার্শনিকেরা বলিবেন যে, "মৃত্যু" সত্তামাত্রেরই প্রমাণসিদ্ধ নিয়ম; অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন বস্তুমাত্রই অনিত্য এবং এক সময়ে না এক সময়ে তাহা অন্তর্হিত হইয়া থাকে অথবা মৃত্যুগ্রস্ত হয়। কিন্তু অদ্বৈতমতাবলম্বী বিজ্ঞানবাদীদিগের মতে মৃত্যুসম্বন্ধে উক্তবিধ উত্তর যুক্তিসঙ্গত বলিয়া গণ্য হয় না। কারণ, তাঁহাদিগের মতে সত্তা বা ঘটনামাত্রেরই একটা না একটা অন্তর্গত উদ্দেশ্য আছে। সুতরাং মৃত্যুকে কেবল নিয়ম বলিলে কোন উদ্দেশ্যের কথা বলা হইল না। সত্তার অর্থই উদ্দেশ্যসাধন, সুতরাং মৃত্যুঘটনা যদি সত্য অস্তিত্বের মধ্যে পরিগণিত হয়, তাহা হইলে উহারও একটা উদ্দেশ্য আছে, ইহা বলিতে হইবে। জীবনবিশেষের সমাপ্তির দ্বারা অর্থাৎ মৃত্যুঘটনা দ্বারা যে উদ্দেশ্য সাধিত হয় (অর্থাৎ অবস্থান্তর প্রাপ্তিরূপ ঘটনা), তাহা যে উদ্দেশ্যকে (অর্থাৎ অতীত জীবনকে) খণ্ডিত করিয়া উপস্থিত হয়, তাহারই (অর্থাৎ সেই অতীত জীবনেরই) অপরাংশ এবং তাহার সহিত অবিচ্ছিন্ন বলিয়া বুঝিতে হইবে। সম্পূর্ণতার অবস্থায় সেই খণ্ডিত উদ্দেশ্যবিশিষ্ট উপস্থিত পূর্ণ উদ্দেশ্য (অর্থাৎ যে পূর্ণ উদ্দেশ্যের মধ্যে খণ্ডিত উদ্দেশ্যও অন্তর্ভুক্ত আছে) মৃত্যুকবলিত ব্যক্তির প্রত্যক্ষজ্ঞানগোচর হয়; অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত অনন্তাবস্থায় একীভূত হইয়া নিজের অতীত জীবনের উদ্দেশ্যের সহিত নিজের পূর্ণ উদ্দেশ্য বুঝিতে পারে। তখন উপস্থিত অনন্তাবস্থায় জ্ঞাত সেই উৎকৃষ্ট উদ্দেশ্যের মধ্যে পূর্ব্বজীবনের খণ্ডিত নিকৃষ্ট উদ্দেশ্যের বৈফল্যও অন্তর্ভুক্ত থাকিতে পারে, ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্ণ উদ্দেশ্যের মধ্যে যে পূর্ব্ববর্ত্তি অপূর্ণ উদ্দেশ্যের একেবারে কোন সম্পর্ক থাকিবে না ইহা সঙ্গত কথা নহে। মহৎ এবং পূর্ণ উদ্দেশ্যের মধ্যে নিয়তই পূর্ব্ববর্ত্তি তুচ্ছ ও অসম্পূর্ণ উদ্দেশ্য জড়িত থাকে। মনুষ্যের

---

* বৈদান্তিকদিগের এরূপ বলিবার অন্য কারণ আছে। তাঁহারা বলেন মৃত্যু বলিলে লোকে যে বিনাশবুদ্ধি আনিয়া ফেলে তাহা ভ্রান্ত। বস্তুতঃ জীবাত্মার মৃত্যু নাই। কারণ জীবাত্মা অচ্ছেদ্য, অবধ্য ও নিত্য বলিয়া বর্ণিত হয়। গ্রন্থকলেবরে ও অনন্ত স্বতঃপ্রকাশপ্রবাহের কোন শেষ অবস্থা নাই ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।

পক্ষে অধিক বৈচিত্র্যময় জীবন মৃত্যুর পর উপস্থিত হয় বলিয়াই মৃত্যুঘটনা একটি উদ্দেশ্যপূর্ণ সত্য ঘটনা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়; অর্থাৎ একবিধ জীবনকে খণ্ডন করিয়া অপরবিধ জীবন ঘটাইবার অভিপ্রায়েই মৃত্যু ঘটিয়া থাকে, ইহাই মৃত্যুর উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায়। মৃত্যু যে জীবনকে খণ্ডিত করে, তাহা মৃত্যুর পর সমুৎপন্ন জীবনের সহিত যে অবিচ্ছিন্ন অর্থাৎ একসূত্রে গ্রথিত, তাহা প্রণিধান করিলেই বুঝা যাইতে পারে। কারণ সেই ভাবিজীবনের উদ্দেশ্যমধ্যে খণ্ডিতজীবনের উদ্দেশ্যও অন্তর্ভুক্ত থাকে, ইহা বলিতে হইবে।

মৃত্যুঘটনাকে বর্ণন করিতে হইলে নিম্নলিখিত ভাবে বর্ণন করা যাইতে পারে। একটি অস্পষ্টজ্ঞাত উদ্দেশ্যসমন্বিত জ্ঞানপ্রবাহ অর্থাৎ মনুষ্যবিশেষের জীবন (যাহার প্রকৃত উদ্দেশ্য মনুষ্য সম্পূর্ণরূপে জানিতে পারে না) নিজের উদ্দেশ্য সফল হইবার পূর্ব্বেই মৃত্যুগ্রস্ত হইল। এক্ষণে প্রশ্ন হইতেছে—কি হইল? "উদ্দেশ্য সাধিত হইল না", "জীবন রহিল না" ইত্যাদি নিষেধবাচক উক্তি দ্বারা "কি হইল" এই প্রশ্নের সম্যক্ উত্তর হইবে না। মৃত্যু যদি সত্য ঘটনা হয়, তবে উহা অবশ্যই ভাববাচক ঘটনা হইবে, অর্থাৎ উহা "এইরূপ" ঘটনা, তাহা বলিতে হইবে। কেবল নিষেধবাচক উত্তর হইলে চলিবে না অর্থাৎ উহা (মৃত্যু) "এরূপ নহে" কেবল ইহা বলিলে প্রশ্নের উত্তর হইবে না। সকল ঘটনাই জ্ঞানের বিষয় এবং পরিণামে ব্রহ্মজ্ঞানে অবস্থিত আছে বলিতে হইবে। মৃত্যুদ্বারা যে উদ্দেশ্য খণ্ডিত হইল, তাহা পূর্ব্বে জ্ঞানের বিষয় ছিল এবং পরে তাহার খণ্ডিতভাবও জ্ঞানের বিষয় হইল; অর্থাৎ উক্ত উদ্দেশ্য যে খণ্ডিত হইল "ইহা কে জানে" এই প্রশ্ন হইলে অবশ্যই "ব্রহ্ম জানেন" এইরূপ উত্তর হইবে; কিন্তু "ব্রহ্ম কিরূপে জানেন" ইহা জিজ্ঞাসা করিলে বলিতে হইবে যে, যে ব্যক্তির উদ্দেশ্য মৃত্যুদ্বারা খণ্ডিত হইল, সেই ব্যক্তিই ব্রহ্মে অবস্থিত হইয়া যেন বলিবে যে, "পূর্ব্বে এই আমার উদ্দেশ্য ছিল, এক্ষণে আর তাহার সম্পাদন আমি চাহি না, সে উদ্দেশ্য আমি ত্যাগ করিয়াছি এবং এক্ষণকার জীবনে আর আমার সে উদ্দেশ্য নাই" ইত্যাদি। এই ধারণা সে সময়ে ব্রহ্মেরই ধারণা, কেবল সেই ব্যক্তিরূপ তাঁহার নিজ অংশদ্বারা ব্যক্ত

হইয়া থাকে। সুতরাং ব্রহ্ম দেখেন যে, কালপ্রবাহ অনুসারে একটি জীবন খণ্ডিত হইল এবং অপর জীবনে পরিণত হইয়া তাঁহাতে অবস্থিত হইল এবং সেই খণ্ডিত জীবনের উদ্দেশ্য পরিবর্তিত ও রূপান্তরিত জীবনের উদ্দেশ্যের সহিত অবিচ্ছিন্ন রহিল। সেই নূতন জীবন তখন বলিতে পারে যে "আমার পূর্ব্বখণ্ডিত উদ্দেশ্য আর আমি অনুসরণ করি না; আমার পূর্ব্ব উদ্দেশ্য খণ্ডিত হওয়ার উদ্দেশ্য আছে এবং সেই উদ্দেশ্য আমার বর্ত্তমান জীবনের উদ্দেশ্যের সহিত অবিচ্ছিন্ন; আমার নূতন (রূপান্তরিত) জীবনে পূর্ব্বজীবন সমাপ্ত হইয়াছে বলিয়াই আমি সেই সমাপ্তির বা মৃত্যুর উদ্দেশ্য বুঝিতে পারি এবং সেই পূর্ব্ব উদ্দেশ্যকে বর্ত্তমান উদ্দেশ্যের সহিত অবিচ্ছিন্ন দেখিতে পাই" ইত্যাদি। ফলকথা, অতীত জীবনের উদ্দেশ্য মৃত্যুর পর রূপান্তরিত জীবনের উদ্দেশ্যে অন্তর্ভুক্ত হওয়াতে এই দুই জীবনই বস্তুতঃ এক ব্যক্তির অভিব্যক্তির দুই অবস্থা মাত্র, ইহাই বলিতে হইবে। পূর্ব্বে অভিব্যক্তিবিষয়ে আলোচনা করিবার সময় অভিব্যক্তির ঘটনায় পূর্ব্বজীবনের অন্তর্ধান ও নূতনজীবনের আবির্ভাব নিয়তই সম্বদ্ধভাবে ঘটিয়া থাকে, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে।

অন্য কোন ভাবে বর্ণনা করিলে মৃত্যুঘটনাকে সত্য ঘটনা বলিয়া বর্ণনা করা যাইতে পারে না। কারণ, তাদৃশ বর্ণনা কেবল নিষেধবাচক উক্তিতেই পরিণত হইবে। কালপ্রবাহে আমার মৃত্যু হইবে সত্য, কিন্তু পূর্ণাবস্থায় উৎকৃষ্ট ব্যক্তিরূপে অবস্থিত হইয়া আমি আমার মৃত্যুর কারণ বুঝিতে পারিব। সুতরাং আমার মৃত জীবনের উদ্দেশ্যের সহিত আমার অনন্তাবস্থায় উপস্থিত পূর্ণ ব্যক্তিভাবের উদ্দেশ্য অবিচ্ছিন্ন থাকিবে। অবশ্য কি উপায়ে এবং কিরূপে পূর্ণাবস্থাপন্ন নিত্য জীবাত্মা মৃত্যুকবলিত জীবনের উদ্দেশ্যকে আপনার অন্তর্ভুক্ত করিয়া নিজের উদ্দেশ্য সাধন করে, মনুষ্য সম্যগ্রূপে তাহা জানিতে পারে না। এই পর্য্যন্ত বলা যায় যে, পূর্ণাবস্থাপন্ন জীবাত্মা ব্রহ্মের সহিত মিলিত হইয়া তাঁহার সহিত একত্ব-প্রাপ্ত হয় এবং তদ্রূপ একত্বপ্রাপ্ত হইলেও তাহার একেবারে বিলোপ হয় না। যখন কোন ব্যক্তির মৃত্যু হয়, তখন মৃত্যুঘটনা সত্য হওয়াতে তাহার পূর্ণাবস্থাপন্ন

আত্মা যেন বলিতে পারে যে, "যে ব্যক্তির জীবন স্বীয় উদ্দেশ্য সাধন না করিয়া মৃত হইয়াছে, তাহা আমারই জীবন এবং এক্ষণে আমার উৎকৃষ্টতর জীবনে বুঝিতে পারিতেছি, কেন এবং কিরূপে উহা ঘটিয়াছে; ব্রহ্মাবস্থাপন্ন হইয়া আমি এক্ষণে পূর্ণতা ও সম্পূর্ণ শান্তিলাভ করিতেছি" ইত্যাদি। জগতে সকল ঘটনাই জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে এবং অতি তুচ্ছ দুঃখও ব্রহ্মের অভিপ্রায়ের অভিব্যক্তির সাধন বলিয়া পরিগণিত হয়। ব্যক্তিবিশেষ জীবনের উদ্দেশ্য সাধন না করিয়া মৃত্যুগ্রাসে পতিত হইলে, সেই ব্যক্তি নূতনভাবে পরিণত হইয়া এবং নিজের বিলক্ষণ উদ্দেশ্য ভবিষ্যৎ জীবনে প্রকাশিত করিয়া থাকে বলিয়াই মৃত্যুরূপ ঘটনাকে সত্য ঘটনা বলিয়া বিশ্বাস করিতে হয়।

মনুষ্যের ঈশ্বরসম্বন্ধের বিষয় আলোচনা করিতে হইলে তাহার নৈতিক ক্রিয়ার অর্থাৎ ইতিকর্ত্তব্যতার স্বরূপ বিবেচনা করা আবশ্যক। নৈতিক ক্রিয়া বা অনুষ্ঠানের কথা বলিলে এরূপ কার্য্যানুষ্ঠান বুঝায়, যে তাহার সম্বন্ধে কেহ বলিতে পারেন না যে, সেই কার্য্যের শেষ বা সমাপ্তি হইয়াছে। অন্য বহুবিধ বিশিষ্ট কার্য্যের সমাপ্তি আছে সত্য, কিন্তু নৈতিক কার্য্যের অর্থাৎ কর্ত্তব্যানুষ্ঠানের কখন সমাপ্তি হয় না। বিশিষ্টব্যক্তিভাবে ঈশ্বরের প্রতি এবং সহযোগী ব্যক্তিদিগের প্রতি লোকের কর্ত্তব্য-সাধন কোনকালেই (যতই দীর্ঘ হউক) সমাপ্ত হয় না। নৈতিকপুরুষ হইলে অর্থাৎ কর্ত্তব্যপরায়ণ ব্যক্তি হইলে এক আদর্শস্বরূপ উদ্দেশ্য লইয়া এবং অন্য ব্যক্তিসমূহের সহিত সম্বন্ধের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়া কার্য্য করিতে হইবে। একটি কর্ত্তব্যসাধন করিলেই তাহার সহিত অন্য কর্ত্তব্য আপনা আপনিই জড়িয়া আইসে। সুতরাং শেষ কর্ত্তব্যকার্য্য বলিলে বিরুদ্ধ অর্থ প্রকাশিত হয়; অর্থাৎ শেষ কার্য্যও হইবে অথচ কর্ত্তব্যকার্য্য (নৈতিকক্রিয়া)ও হইবে, ইহা বিরুদ্ধ কথা। কারণ, যখনই আমি কোন কার্য্য করি, তখনই আমি জাগতিক জীবনে এক নূতন অবস্থা আনয়ন করি, এবং তাহা হইতে আবার নূতন কর্ত্তব্যতার আবির্ভাব এবং প্রয়োজন হইয়া পড়ে। মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান তাহার নিত্যস্বরূপের একটি আংশিক ও অনিত্য অবস্থামাত্র। কিন্তু ঈশ্বরসেবা তাহার নিত্যস্বরূপের নিত্য-

ক্রিয়া। তাহার কখন সমাপ্তি হইতে পারে না। সেই ঈশ্বরসম্বন্ধ হইতে ত্রিবিধ ভাবে মানবাত্মার নিত্যতার পরিচয় পাওয়া যায়। প্রথমতঃ, ব্রহ্মে অবস্থিত আছে বলিয়াই মানবাত্মার প্রকৃত ব্যক্তিত্ব এবং জ্ঞানবিশিষ্টত্ব ঘটিয়া থাকে। কিন্তু সেই মানবাত্মার প্রকৃত স্বরূপ মনুষ্যের চিন্তায় বা জ্ঞানে অথবা ধারণায় স্পষ্টরূপে প্রকাশিত হয় না। কিন্তু যখন মনুষ্যের অনন্ত ব্যক্তিভাব ব্রহ্মে অবস্থিত হইয়া ব্রহ্মেরই জ্ঞানবিশেষরূপে প্রকটিত হয়, তখন মনুষ্যও তদানীন্তন উৎকৃষ্টতর জ্ঞানে তাহার প্রকৃত স্বরূপ বা ব্যক্তিত্ব স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারে। তাহা হইলে অনন্তাবস্থায় তাহার ব্যক্তিস্বরূপ ব্রহ্মে অবস্থিত থাকে ইহা বলিতে হইবে। ২য়তঃ মানবাত্মার মৃত্যুর পর অবস্থান্তরিত জীবনাবস্থায় অতীত মৃত্যুঘটনা ইহাই প্রকাশ করে যে, যে জীবন অতীত হইয়াছে তাহার উদ্দেশ্য অবস্থান্তরিত জীবনের উদ্দেশ্যের সহিত অবিচ্ছিন্ন এবং সেই অবস্থান্তরিত জীবনবিশিষ্ট ব্যক্তি পূর্ব্বের মতই ব্রহ্ম-সম্বন্ধে সম্বদ্ধ থাকে। সুতরাং যাবৎ "আমার কার্য্য শেষ হইয়াছে" একথা মান-বাত্মা বলিতে পারে না, তাবৎ তাহার নিজেরও শেষ হইতে পারে না আর্থৎ প্রকৃত মৃত্যু বা বিনাশ হইতে পারে না। (৩য়তঃ) কোন কর্ত্তব্যপরায়ণ মানবাত্মা কালপ্রবাহে তাহার কর্ত্তব্য শেষ হইয়াছে ইহা মনে করিতে পারে না, অথবা ব্যক্তিস্বরূপ রহিয়া কালপ্রবাহে ভবিষ্যতের কর্ত্তব্যানুষ্ঠানে কখনই নিবৃত্ত বা বিরত হয় না। কেবলমাত্র অনন্তাবস্থায় সকল কার্য্য সমাপ্ত হয় এবং মানবাত্মাও শান্তিলাভ করে। কালপ্রবাহের ঘটনায় শান্তি বা বিশ্রামলাভ সম্ভবপর নহে।

এ পর্য্যন্ত মানবাত্মাকে একটি পরিচ্ছিন্ন ব্যক্তিবিশেষরূপে বর্ণন করা হই-য়াছে। কালপ্রবাহে মানবাত্মা চিরকালই সেইরূপ পরিচ্ছিন্ন থাকে। কাল-স্রোতে তাহার অস্তিত্বের সাময়িক প্রারম্ভ আছে, প্রত্যেক সীমা বিশিষ্ট কালের অবসানে সে সেই পর্য্যন্তই জীবিত থাকে, তাহার কার্য্যকলাপও কালসীমায় আবদ্ধ থাকে এবং স্বীয় অসম্পূর্ণ উদ্দেশ্যের সম্পূর্ণতার ইচ্ছা করিয়া নিত্য ভবিষ্যতের আশায় কার্য্যসাধনে ব্যাপৃত থাকে। যতই উন্নত বা বিজ্ঞ হউক মানবাত্মার জীবন এক সময় হইতে অন্য কোন নির্দ্দিষ্ট সময় পর্য্যন্ত ধরিলে

এইরূপে পরিচ্ছিন্ন বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। কিন্তু অনন্তাবস্থায় সেই কর্ত্তব্য-পরায়ণ নৈতিকপুরুষ যখন আপনাকে অন্য হইতে ভিন্ন অথচ অন্যের সহিত সম্বদ্ধ দেখে এবং বিশ্বাত্মার (ব্রহ্মের) জীবনে অবস্থিত হইয়া আপনার বিলক্ষণ স্বরূপ অবলোকন করে তখন তাহাকে আর পরিচ্ছিন্ন জীবাত্মা বা মানবাত্মা বলা যাইতে পারে কি না তাহাই এক্ষণে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইবে।

স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের কথা পূর্ব্বে উল্লেখ ও ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। অনন্তাবস্থায় মানবাত্মা সেই অনন্ত স্বতঃপ্রকাশ প্রবাহের ভিতর থাকিয়া অপরিচ্ছিন্নভাবই অর্থাৎ অনন্তভাবই অবলম্বন করে। অর্থাৎ আর তাহার কালপ্রবাহ-জনিত পরিচ্ছিন্নতা থাকে না। ব্রহ্মাবস্থাপন্ন হইয়াও মানবাত্মা ব্রহ্মের অংশ-স্বরূপ হওয়াতে ব্রহ্ম হইতে একপ্রকারে ভিন্নভাবেই থাকে। তদ্রূপ অবস্থায় মানবাত্মা অন্য তত্তুল্যব্যক্তির সম্বন্ধ অপেক্ষা করে এবং তাহাদিগের উদ্দেশ্য হইতে বিলক্ষণ স্বীয় উদ্দেশ্য সাধনে যত্নবান্ হয়। সেই সকল ব্যক্তি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্মভাবাপন্ন হইয়া কেবল ব্রহ্ম সম্বন্ধেই তাহারা পরস্পর সম্বদ্ধ এরূপ বলা যায় না। কারণ তাহাদিগের পরস্পরের মধ্যে ও সম্বন্ধ থাকে এবং সেই পরস্পর সম্বন্ধে জড়িত হইয়া এবং ব্রহ্মসম্বন্ধে ব্রহ্মাবস্থিত হইয়া সকলেই ব্রহ্ম-কার্য্য সমাধা করে। সকল ব্যক্তির শীর্ষস্থ (অর্থাৎ সমষ্টিরূপ) ব্যক্তিই ব্রহ্ম এবং তিনি সকল ব্যক্তিতে অবস্থিত এবং সকল ব্যক্তিও তাঁহাতে অবস্থিত থাকে। অন্যব্যক্তিসমূহের সহিত সম্বদ্ধ থাকিলেও অনন্তকালীন জীবাত্মাকে "পরিচ্ছিন্ন" বলা হয় না। তদবস্থ মানবাত্মাকে কেবল "অপরিচ্ছিন্ন" না বলিয়া "অংশভূত অপরিচ্ছিন্ন" বলা যাইতে পারে। ব্রহ্মাবস্থাপন্ন ব্যক্তিসমূহ সংখ্যায় অনন্ত এবং তাহাদিগের পরস্পরের উদ্দেশ্য বিবিধ ও বিচিত্রভাবে পরস্পর অনুবিদ্ধ হইয়া কার্য্যসম্পাদক হইয়া থাকে। কল্পনায় সম্ভব হইতে পারে অথচ কার্য্যতঃ বা বস্তুতঃ সত্য নহে এরূপ নানাবিধ অসংখ্য ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপের চিন্তা সম্ভব হয় এবং সেই সকল কল্পিত ব্রহ্মাণ্ডের মধ্যে বর্ত্তমান ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপ পৃথক্ ও বিলক্ষণ বলিয়াই বর্ত্তমান ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপের ব্যক্তিভাব আছে এবং সেই

ব্যক্তিকেই ব্রহ্মব্যক্তি বলা যায়। সেই ব্রহ্মস্বরূপ এক স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ এবং সেই ব্রহ্মব্যক্তি মধ্যে অনন্ত এবং বিচিত্র আত্মাসকল পরস্পরের সম্বন্ধে পরস্পর সম্বদ্ধ হইয়া এবং অনন্তাবস্থায় সম্পূর্ণতা লাভ করিয়া আপন আপন উদ্দেশ্য সাধন করিতেছে। সেই আত্মাদিগের জড়িত সম্বন্ধ আবার কালপ্রবাহে সামাজিক এবং প্রাকৃতিক অবস্থায় অভিব্যক্ত হইয়া জগতের ভিন্ন ভিন্ন এবং দূরবর্ত্তী ও অতি দূরবর্ত্তী স্থানে প্রকাশিত হইয়া নানাভাবে প্রকাশিত হইয়া থাকে।

আত্মা সমূহের অনন্তভাব এবং অংশীভূত ভাব বুঝিতে হইলে স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ কাহাকে বলে তাহা বুঝিতে হইবে। এ বিষয় পূর্ব্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। একটি স্বতঃসিদ্ধ কথা আছে যে "অংশ কখন পূর্ণাবস্থার তুল্য হয় না"। কিন্তু স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহে এক অনন্তপ্রবাহ সাধারণ স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত-প্রবাহের অংশীভূত হইয়াও অনন্তপ্রবাহ বলিয়া সেই সম্পূর্ণ ও সাধারণ স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের তুল্য বলিয়া পরিগণিত হয়। সেই অসংখ্য অনন্তপ্রবাহ সকল পরস্পর ভিন্ন হইয়া ও প্রত্যেকেই অনন্তপ্রবাহ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে। এবিষয়ে পূর্ব্বে বিশিষ্ট সমালোচনা হইয়াছে। পুনরুক্তি ভয়ে আর তাহার ব্যাখ্যা এস্থলে দেওয়া হইল না। ফলকথা স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ বলিলে বুঝিতে হইবে যে তাহার মধ্যে অসংখ্য পরস্পর বিভিন্ন অনন্ত অংশরূপ স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ আছে এবং তাহারা পরস্পর জটিলভাবে সম্বদ্ধ এবং প্রত্যেকেই সম্পূর্ণ অনন্ত-প্রবাহের তুল্য হইয়া আপন আপন অসংখ্য অংশে পরিপূর্ণ হইয়া রহিয়াছে।

উপসংহারে এইরূপ বলা যাইবে যে প্রত্যেক জীবাত্মা বা নৈতিক ব্যক্তি এক একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ। সুতরাং তাহার অনন্ত জটিলতা এবং অনন্ত অবস্থাবশতঃ ব্রহ্মভাবের সহিত তুল্য হইয়া ব্রহ্মে অবস্থিত আছে। ব্রহ্মভাবসকল ব্রহ্মব্যক্তির অংশীভূত এবং পরস্পর ভিন্ন *। কার্য্যকারিতা

* অদ্বৈতবাদীদিগের মতে জীবাত্মাসকল যেরূপই হউক যখন ব্রহ্মরূপ অনন্ত ও অখণ্ড জ্ঞানপ্রবাহ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, তখন তৎসমস্ত মিলিয়া এক অদ্বৈততত্ত্বই নিত্য অবস্থিত আছে ইহাই বলিতে হইবে।

বিষয়ে অথবা উদ্দেশ্যসাধনবিষয়ে সকল জীবাত্মাই অনন্তাবস্থাপন্ন বলিয়া ব্রহ্মব্যক্তির সহিত তুল্য বলা যাইতে পারে। সুতরাং এস্থলে "অংশ পূর্ণাবস্থার তুল্য হইল এবং তুল্য হইয়া পূর্ণাবস্থায় অবস্থিত হইল" এইরূপ বলিতে হয়।

ফলিতার্থ এই যে "ব্রহ্মের অনবচ্ছিন্ন একতা সত্বেও মানবাত্মাদিগের বিলক্ষণ উদ্দেশ্য এবং বিশিষ্ট জীবন আছে এবং তাহারা ব্রহ্মের উদ্দেশ্য সাধনে ব্যাপৃত থাকিয়া, এবং ব্রহ্মাধিষ্ঠিত ও ব্রহ্মজীবনে লীন হইয়া কখন স্বীয়ভাব ত্যাগ করিয়া বিলুপ্ত হয় না। ব্রহ্মজীবনে জীবাত্মা যেমন জীবনবিশিষ্ট, তদ্রূপ জীবের জীবনে ব্রহ্ম ও জীবনবিশিষ্ট আছেন এইরূপ বুঝিতে হইবে। অনন্তের (ব্রহ্মের) সহিত মানবের সম্বন্ধ অতিশয় ঘনিষ্ট এবং মানবজীবনের অভিপ্রায়ও ব্রহ্মের অভিপ্রায়ের ন্যায় অনন্ত। বৈজ্ঞানিক অনুসন্ধান ইহার রহস্যভেদ করিতে পারে না। সেই রহস্য মনুষ্যের জ্ঞানের বহির্ভূত হইলেও সত্তার অদ্বৈততত্ত্ব স্পষ্ট অনুভূত হইয়া থাকে এবং তাহা হইতে প্রত্যেকেই আপনার আপনার কর্ত্তব্য বুঝিয়া কার্য্য করিতে পারেন ইহা বুঝা যায়।

মানবাত্মার ধারণার কারণ।

পূর্ব্বপরিচ্ছেদের বর্দ্ধিতাংশ। (ক)

জগতে মনুষ্যের নানা বিষয়ে নানারূপ ধারণা আছে। ধারণাই জ্ঞানের যে মূল কারণ, তাহা আর বলিতে হইবে না। ধারণা যদি তাহার বিষয়ের সহিত কোনরূপে সামঞ্জস্য রাখে, তাহা হইলেই সেই ধারণাকে সত্য বলা যায়; অর্থাৎ ধারণার অন্তর্গত অর্থ যদি তাহা দ্বারা সূচিত বিষয়ে আংশিকভাবে অভিব্যক্ত হয়, তাহা হইলে সেই ধারণা অভ্রান্ত বলিয়া পরিগণিত হয়। ভ্রান্তিস্থলে ধারণার অন্তর্গত অর্থের সহিত বহির্বিষয়ের মিল বা সামঞ্জস্য থাকে না। অশ্ব দর্শন করিয়া অশ্বের ধারণার অন্তর্গত অর্থ অর্থাৎ অশ্বের স্বরূপ যদি দৃষ্ট অশ্বে ব্যক্ত হয়, তাহা হইলেই অশ্বধারণা সত্য হইল। রজ্জু দেখিয়া সর্পভ্রান্তিস্থলে সর্পের ধারণা রজ্জুতে ব্যক্ত নাই বলিয়া উহা ভ্রান্তধারণা বলা যায়। ধারণার কারণ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ জন্য জ্ঞান বা অনুভূতি। কোন পদার্থ বা বিষয় জ্ঞানগোচর হইবামাত্র তদ্বিষয়ের জ্ঞান বা অনুভূতি হইতে মনে একটা ধারণা জন্মিয়া থাকে। সেই ধারণায় বস্তুর স্বরূপজ্ঞান এবং জ্ঞাতার ইচ্ছা জড়িত থাকে। শুদ্ধ বা কেবলমাত্র অনুভূতি বা জ্ঞানকে ধারণা বলা যায় না। এইরূপে দেখা যায় যে, মনুষ্যের যে সকল বিষয়ে কোনরূপ ধারণা আছে, তাহার মধ্যে বিষয়ের অনুভূত স্বরূপ এবং জ্ঞাতার ইচ্ছাও অন্তর্ভুক্ত আছে। বন্ধুর ধারণা হইলে তাহাতে বন্ধুস্বরূপের এবং বন্ধুত্বগোচর ইচ্ছাও জড়িত থাকে। মানবাত্মা বা জীবাত্মা সম্বন্ধেও মনুষ্যের একটা ধারণা আছে। এই ধারণা অন্য যাবতীয় ধারণা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ, এবং সকল কার্য্যের প্রবর্ত্তক। এই ধারণার উপর ধর্ম্ম-নীতি, সমাজ-নীতি, এবং কর্ম্ম-নীতি সম্পূর্ণরূপে নির্ভর করে; অর্থাৎ জীবাত্মার ধারণা লইয়াই ধর্ম্মসম্বন্ধে ইতিকর্ত্তব্যতা ধর্ম্ম-শাস্ত্রে স্থির হইয়াছে; সেই ধারণা হইতেই লোকব্যবহার সিদ্ধ হয় এবং সমাজগঠন

সম্ভব হয়। আত্মার ধারণা লইয়াই সাংসারিক কার্য্যকলাপ নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং জীবাত্মার ধারণা যে সকল ধারণার মূলীভূত, তাহা কেহই অস্বীকার করিবেন না। এই জীবাত্মার ধারণা সহযোগী জীবাত্মার ধারণার সঙ্গে সঙ্গে প্রতিযোগিভাবে উদিত হয়। একল জীবাত্মার ধারণা সম্ভব হয় না। এবিষয়ে পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে।

জীবাত্মার ধারণা যে সর্ব্বদেশে এবং সর্ব্বকালে আছে, তাহা বলিবার প্রয়োজন নাই। কিন্তু এই ধারণা কোথা হইতে উদ্ভূত হইল, তদ্বিষয়ে নানাবিধ মত প্রচলিত আছে। জীবাত্মার ধারণা যে মনুষ্যের সকল চিন্তার কেন্দ্রস্বরূপ, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য। এমন কি মনুষ্যের সকল প্রকার জ্ঞান এই ধারণা হইতে ক্রমশঃ অভিব্যক্ত হইয়াছে বলিতে হইবে।

প্রায় ৫ পঞ্চ শতাব্দ অতীত হইল টাইলর সাহেব প্রথমতঃ জীবাত্মার ধারণা সম্বন্ধে গবেষণা করিয়াছিলেন। তিনি এই ধারণার অভিব্যক্তিসম্বন্ধে বিশেষ আলোচনা করিয়াছেন বটে, কিন্তু ইহার মূল কারণের বিষয়ে সামান্যভাবেই কয়েকটী কথা লিখিয়া তিনি ক্ষান্ত হইয়াছিলেন। তাঁহার মতে মনুষ্য অতি প্রাচীনকালে সমগ্র জাগতিক পদার্থকে জীবিত মনে করিত, অর্থাৎ সকল পদার্থেই চৈতন্য আছে—এইরূপ বিশ্বাস করিত। এই জীবিত প্রকৃতিবাদ (animism) দুইভাগে বিভক্ত হয়।—(১ম) জাগতিক ব্যক্তিগত চেতন আত্মা এবং (২য়) যাবতীয় দেবদেবীর আত্মা। এইজন্য টাইলর সাহেব ধর্ম্মের লক্ষণা করিতে গিয়া বলিয়াছেন, "অলৌকিক আত্মার উপর বিশ্বাসকেই ধর্ম্ম বলা যায়।" তিনি বলেন যে প্রাচীন মানব দুইটী বিষয় ব্যাখ্যা করিবার জন্য ব্যগ্র হইয়াছিল। (১ম) জীবিত ও মৃত শরীরে প্রভেদ কি এবং জাগ্রত অবস্থা, নিদ্রা, ভাবাবেশ, পীড়া এবং মৃত্যুর কারণ কি? (২য়) স্বপ্নাবস্থায় এবং অপচ্ছায়াদর্শনে যে সকল মনুষ্যমূর্ত্তি দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাদিগের স্বরূপ কি? তিনি এই সকল বিষয়ে বিচার করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন যে প্রাচীন মানব বিশ্বাস করিত যে, মনুষ্যের একটি জীবিতমূর্ত্তি এবং অপর একটি ছায়ামূর্ত্তি আছে। এই দুই মূর্ত্তি স্বতন্ত্র

থাকিতে পারে এবং এই দুই মূর্ত্তিই এক আত্মার দুই প্রকার অভিব্যক্তিমাত্র হইয়া থাকে। স্বপ্নদৃষ্টমূর্ত্তি, অপচ্ছায়ামূর্ত্তি, বা প্রতিবিম্বমূর্ত্তির কারণ বুঝিতে অসমর্থ হইয়া মানব সহজেই উপরি উক্তরূপ বিশ্বাসে উপনীত হইয়া ভূত, প্রেত এবং দেবযোনিদিগের অস্তিত্বে বিশ্বাস করিত।

টাইলর সাহেবের উক্তবিধ মত প্রচারের সময় মনোবিজ্ঞানের (Psychology) তাদৃশ উন্নতি হয় নাই। সুতরাং তিনি উহা হইতে বিশেষ সাহায্য লাভ করিতে পারেন নাই। তদ্ব্যতীত তিনি অস্বাভাবিক ঘটনার উপর অধিক নির্ভর করিয়া নিজ মতের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। ভাবাবেশ (Trance), অপচ্ছায়া দর্শন (Apparition), চিত্তবিভ্রম (Hallucination) প্রভৃতি ঘটনা সকল অস্বাভাবিক। এমন কি স্বপ্ন দর্শনও কাহারও কাহারও মতে অস্বাভাবিক বলিয়া পরিগণিত হয়। এই সকল অস্বাভাবিক ঘটনার উপর নির্ভর করিয়া কোনরূপ অভ্রান্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া সম্ভব নহে। "স্বপ্নদৃষ্ট মূর্ত্তিই জীবাত্মার ধারণার কারণ" এই মত বহুকাল হইতে প্রচারিত হইয়া আসিতেছে। ইহা যে একটি অপসিদ্ধান্ত, তাহা অনায়াসে বুঝা যাইতে পারে। শিশুরা স্বপ্নকে স্বাভাবিক ঘটনা মনে করে এবং স্বপ্নে তাহারা দৃষ্টমূর্ত্তিই দর্শন করে। যদি তাহাদিগের ভূতাদির বিশ্বাস পূর্ব্বে না জন্মিয়া থাকে, তাহা হইলে স্বপ্নদৃষ্টমূর্ত্তি হইতে কখন আত্মার অথবা প্রত্যক্ষদৃষ্টমূর্ত্তি হইতে কোন প্রেতমূর্ত্তির ধারণা করিতে পারে না। তদ্ব্যতীত মনোবিজ্ঞান হইতে জানা যায় যে, স্বপ্নদর্শনস্থলেও অহংজ্ঞান (আমি দেখিতেছি—এইরূপ জ্ঞান) থাকে। সুতরাং আত্মার জ্ঞান স্বপ্নসময়েও বর্ত্তমান থাকে। অতএব বলিতে হইবে যে, স্বপ্নদৃষ্টমূর্ত্তি হইতে আত্মার জ্ঞান জন্মে না। আর এক কথা, জাগ্রত অবস্থায় দৃষ্টমূর্ত্তি অপেক্ষা স্বপ্নদৃষ্টমূর্ত্তি প্রায়ই অধিক স্পষ্টতর এবং কখন কখন বৃহত্তরও প্রতীয়মান হয়। সুতরাং উহাকে অপচ্ছায়া বলা যাইতে পারে না। এই কারণে লোকে "স্বপ্নে অমুককেই দেখিয়াছিলাম" এইরূপ বলে, "তাহার অপচ্ছায়া দেখিয়াছিলাম" ইহা কেহ বলে না। সাধারণতঃ আত্মার যে ধারণা আছে, তাহা শরীর অপেক্ষা

আয়তনে ক্ষুদ্রতর এবং সূক্ষ্ম পদার্থে গঠিত বলিয়াই মনে করা হয়। সুতরাং স্বপ্ন হইতে তাদৃশ ধারণা জন্মিতে পারে না।

জীবাত্মার ধারণার কারণ সম্বন্ধে আলোচনা করিতে হইলে তিনটি নিয়মের দিকে দৃষ্টি রাখিয়া অগ্রসর হইতে হইবে।—(১ম) মনোবিজ্ঞানে প্রমাণিত তত্ত্বের প্রতি লক্ষ্য রাখিতে হইবে, (২য়) স্বাভাবিক মানসিক অবস্থার উপর নির্ভর করিয়া মীমাংসা করা উচিত, (৩য়) ভাষাতত্ত্বের প্রদর্শিত সিদ্ধান্তও স্বীকার করিতে হইবে। তদ্ব্যতীত আলোচনায় বিশেষ সিদ্ধান্ত হইতে সামান্য সিদ্ধান্তে ক্রমশঃ অগ্রসর হইতে হইবে। মানসিক অভিব্যক্তির চারিটি স্তরও কল্পনা করিতে হইবে। প্রথম স্তরে অতি প্রাচীন মানবজাতির মানসিক অবস্থা, দ্বিতীয় স্তরে মানসিক অভিব্যক্তির সামান্য প্রকাশ অর্থাৎ অসভ্য জাতির মানসিক অবস্থা, তৃতীয় স্তরে সভ্য মনুষ্যের মানসিক অভিব্যক্তির প্রথমাবস্থা এবং শেষ স্তরে বর্ত্তমান সভ্য মনুষ্যজাতির মানসিক উন্নতির অবস্থা। প্রথম স্তরে জীবাত্মার ধারণা উদ্ভূত হইয়াছিল, দ্বিতীয় স্তরে প্রথম ধারণার অন্তর্গত বিষয়ের বিশ্লেষণ ও আংশিক অভিব্যক্তি হয় এবং তৃতীয় স্তরে তাদৃশ ধারণার সামান্যভাবে অভিব্যক্তি হইয়াছিল। চতুর্থ স্তরে জীবাত্মাবিষয়ে আধুনিক সভ্য ও শিক্ষিত মনুষ্যের জীবাত্মা সম্বন্ধীয় ধারণা অধিক অভিব্যক্ত হইয়া বর্ত্তমানভাবে প্রচারিত হইয়াছে।

অসভ্য এবং বর্ব্বরজাতীয় মনুষ্যদিগের মধ্যে জীবাত্মাসম্বন্ধে যেরূপ ধারণা আছে, তাহা টাইলর সাহেব বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়াছেন। তাহারা মনে করে "জীবাত্মা একটি সূক্ষ্ম ও অপ্রাকৃতিক মনুষ্যমূর্ত্তি—এক প্রকার বাষ্পময় বা ছায়া-স্বরূপ। ইহাই মনুষ্যের জীবনের ও মনোবৃত্তির উৎপাদক এবং ইহার ব্যক্তিনিষ্ঠ, বর্ত্তমান, ও অতীত বিষয় সম্বন্ধে জ্ঞান ও বাসনা আছে। আত্মা দেহ হইতে স্বতন্ত্রভাবে অবস্থান করিতে পারে এবং দ্রুতগতিতে এক স্থান হইতে অন্য স্থানে প্রকাশ পাইতে পারে। প্রায়শঃ দৃষ্টির এবং স্পর্শের বহির্ভূত হইলেও আত্মার ভৌতিক শক্তি আছে এবং নিদ্রিত বা জাগ্রত মনুষ্যের সমক্ষে কখন কখন

দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া অপচ্ছায়ার ন্যায় আবির্ভূত হয়। দেহের বিনাশ হইলেও আত্মার অস্তিত্ব থাকে এবং কখন কখন অপর মনুষ্যের দৃষ্টিগোচর হয়। এক মনুষ্যের আত্মা অপর মনুষ্যের দেহে অথবা পাশব দেহে কিম্বা জড়পদার্থের মধ্যেও প্রবেশ করিতে পারে" ইত্যাদি। ফ্রেজর সাহেব বলেন যে, "বর্ব্বর মনুষ্যেরা মনে করে যে, জড়প্রকৃতির অভ্যন্তরে চেতনপ্রকৃতি আছে বলিয়াই জড়প্রকৃতির কার্য্য ঘটিয়া থাকে। এইরূপে পশুর অভ্যন্তরে একটি অদ্ভুত ক্ষুদ্র পশু এবং মনুষ্যের অভ্যন্তরে এক সূক্ষ্ম ও ক্ষুদ্র মনুষ্য আছে বলিয়াই পশু ও মনুষ্য জীবিত আছে এবং তাহারাই জীবনের কার্য্য সম্পাদন করে। সেই অভ্যন্তরীণ ক্ষুদ্র বা সূক্ষ্ম পশুকে বা মনুষ্যকেই আত্মা বলিতে হইবে। নিদ্রা বা মূর্চ্ছার অবস্থায় আত্মা সাময়িকভাবে এবং মৃত্যুর অবস্থায় নিত্যভাবে দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন হয়। তাদৃশ লোকেরা বিশ্বাস করে যে, মনুষ্যের প্রতিবিম্বে এবং ছায়াতেও আত্মা বা আত্মার অংশ থাকে" ইত্যাদি।

উপরিউক্ত বিষয়ের অধিক আলোচনা না করিয়া, আত্মার ধারণা সম্বন্ধে কিরূপ সিদ্ধান্ত যুক্তিযুক্ত হইতে পারে, তাহা বুঝিবার পূর্ব্বে আদিমানবের মানসিক ধারণা বিষয়ে কয়েকটি কথা বলা আবশ্যক। আদি মানবের দৃষ্টিশক্তি ও স্মৃতিশক্তি যে অতিশয় তীব্র ও প্রবল ছিল, তাহা নিঃসন্দিগ্ধভাবে অনুমান করা যাইতে পারে। আধুনিক বর্ব্বরজাতীয় লোকদিগের দৃষ্টিশক্তি ও স্মৃতিশক্তি যে সভ্য মনুষ্যের অপেক্ষা অতিশয় প্রবল এবং কার্য্যপটু তাহার অনেক প্রমাণ পাওয়া যায়। আদিমানব যাহা দর্শন করিত, তাহা তাহাদিগের মনে অত্যন্ত স্পষ্টভাবে এবং সম্পূর্ণভাবে প্রতিভাসিত হইত, এবং পরে তদ্বিষয়ে যখন তাহারা স্মরণ করিত, সেই স্মৃতি মূর্ত্তিও সাতিশয় স্পষ্ট ও সম্পূর্ণভাবে মনে উপস্থিত হইত। সুতরাং আদিমানব কোন বস্তু দর্শন করিয়া পরে তাহার বিষয় যখন প্রথম স্মরণ করিত, তখনই সে মনোজগতের অস্তিত্ব জানিতে পারিত। এই মনো-জগতের আবিষ্কার আদিমানবের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ আবিষ্কার বলিতে হইবে। এই আবিষ্কার হইতেই দেব দেবী, স্বর্গ, আত্মা ও ঈশ্বর ইত্যাদি যাবতীয় মনোজগৎসম্বন্ধীয়

ধারণাসমূহের প্রথম ভিত্তি স্থাপিত হইয়াছিল, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। আদিমানব প্রত্যক্ষ দর্শনে যাহা দেখিত, স্মরণকালে তাহারই মূর্ত্তি তাহাদিগের মনে উদিত হইত। এই প্রক্রিয়াতে একটি বাহ্য বিষয় এবং অপরটি তাহার আত্মা বলিয়া প্রতিপন্ন হইতে পারে। সূর্য্যদর্শনের পর চক্ষু মুদ্রিত করিলে সূর্য্যমূর্ত্তি কিছুকালের জন্য মনে জাগরূক থাকে। এইরূপে বাহ্যপদার্থ এবং তাহার স্মৃতিমূর্ত্তি এই দুইটি বিষয় আদিমানবের জ্ঞানগোচর হইয়াছিল। এই দুই মূর্ত্তির মধ্যে প্রভেদ এই ছিল যে, প্রত্যক্ষস্থলে দ্রব্য সকল বহিঃস্থ, স্পর্শযোগ্য এবং স্থূলভাবাপন্ন, কিন্তু তাহাদিগের স্মৃতিমূর্ত্তিসকল মস্তিষ্কের অন্তর্গত, অস্পৃশ্য, অসম্পূর্ণ এবং অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম। এই স্মৃতিমূর্ত্তিই আত্মার ধারণার প্রথম কারণ। এই মূর্ত্তি আদিমানবের দৃষ্টিশক্তির তীক্ষ্ণতাবশতঃ পদার্থের বা ব্যক্তির সম্পূর্ণ আকারবিশিষ্ট হইয়া ধারণারূপে তাহাদিগের জ্ঞানগোচর হইয়াছিল। ফলিতার্থ এই হইবে যে, আদিমানব ব্যক্তি বা পদার্থের মানসিক ধারণাকেই আত্মা বলিয়া মনে করিত। ইহা হইতে প্রমাণিত হয় যে আদিমানব স্বপ্নদর্শনে অথবা ভ্রান্তিসম্ভূত অপচ্ছায়া দর্শনে প্রথমে আত্মার পরিচয় পায় নাই। কারণ প্রথমতঃ স্বপ্নদর্শনকালে জ্ঞান থাকে না এবং যাহা স্বপ্নে দৃষ্ট হইতেছে তাহা যে বস্তুতঃ সেই পদার্থ বা ব্যক্তি নহে তাহার উদ্বোধ থাকে না। দ্বিতীয়তঃ মনোবিজ্ঞানানুসারে স্বপ্নদর্শনের ও প্রত্যক্ষদর্শনের কার্য্য একরূপই হয়; সুতরাং প্রত্যক্ষদৃষ্ট মূর্ত্তি ও স্বপ্নদৃষ্ট মূর্ত্তি কোন দ্রব্যবিশেষের মূর্ত্তি ভিন্ন অন্য কিছু হইতে পারে না। তৃতীয়তঃ স্বপ্নদৃষ্টমূর্ত্তি জাগ্রতাবস্থায় স্মরণ হয় বলিয়াই তাহা স্বপ্নদৃষ্ট বলিয়া প্রতিপন্ন হয়; সুতরাং তাহাও স্মৃতিমূর্ত্তি ভিন্ন অন্য কিছু হইতে পারে না। তাহা হইলে বুঝা যাইতেছে যে আত্মাবিষয়ক মানসিক ধারণা সকল অবস্থাতেই দৃষ্টস্বরূপ হইতে ভিন্ন। ইহা বহিঃস্থিত মূর্ত্তি নহে। এইজন্যই আত্মাকে ব্যক্তি বা পদার্থ হইতে ভিন্ন বলিয়া মনে করা হইত। এই কারণ হইতেই দ্বৈতবুদ্ধির উৎপত্তি হইয়াছে, অর্থাৎ প্রকৃতি এবং পুরুষ অথবা মনুষ্য ও তাহার আত্মা এইরূপ ধারণা উদ্ভূত হইয়াছে। সুতরাং আত্মার স্বরূপ সম্পূর্ণ মানসিক; মনেই ইহার অস্তিত্ব

উপলব্ধ হয়; এবং বহিঃস্থ পদার্থের বা ব্যক্তির সহিত কখনই এক বা মিলিত হয় না।

এক্ষণে বুঝা যাইবে যে, আত্মা বলিলে অপচ্ছায়া, বা বহিঃস্থ পদার্থ বা ব্যক্তির আকার অথবা দ্বিতীয় স্বরূপ বলিয়া বুঝা যায় না। আত্মা কোন ভ্রান্তিজনিত মূর্ত্তি হইতে পারে না, কারণ প্রকৃত পদার্থের বা ব্যক্তির স্বরূপ তাহাতে আরোপিত হয় না; অর্থাৎ রজ্জুতে যে সর্পের স্বরূপ আরোপিত হইয়া ভ্রম জন্মে, তদ্রূপ আত্মার উপর পদার্থের বা ব্যক্তির আরোপ হয় না। আত্মা ছায়া বা প্রতিবিম্ব হইতে পারে না, কারণ ইহার (দৈর্ঘ্য, বিস্তার ও স্থূলতাদি) পরিমাণ, আকার, গঠন এবং বর্ণ আছে। আত্মা ভূত-প্রেতাদির ন্যায় হইতে পারে না, কারণ জড়-পদার্থের আত্মা সজীব বলিয়া উল্লিখিত হয় না। আত্মা কখন শারীরিক কোনরূপ নির্য্যাস, শোণিত বা নিশ্বাসরূপ হইতে পারে না, অথবা কোনরূপ শক্তি বা মৌলিকতত্ত্বও নহে, কিম্বা ইহা জ্ঞান বা বিবেক বলিয়া বর্ণনা করা যায় না। কারণ পদার্থবিশেষের বা ব্যক্তিবিশেষের ন্যূনাধিক পরিমাণে সকল ধর্ম্মই সমষ্টিরূপে আত্মাতে অবস্থিত থাকে। প্রত্যক্ষদর্শন হইতে মানসিক স্মৃতিমূর্ত্তিতে যে যে ধর্ম্ম থাকিতে পারে, তৎসমস্তই আত্মাতে অবস্থিত থাকে। সেই মানসিক মূর্ত্তিই আত্মা। এই ধারণাই প্রথমে আদিমানবের মনে উদিত হইয়াছিল।

উপরি উল্লিখিত স্মৃতিমূর্ত্তির কখন কখন অবস্থাভেদে রূপান্তর হইয়া পড়িয়াছিল। কোন ব্যক্তির মৃত্যুর স্বল্পকাল পরেই তাহার আত্মা বা স্মৃতিমূর্ত্তি তাহার মৃত শরীরেরই আকার ধারণ করিয়াছিল এবং সেই ধারণা হইতেই ভূত বা প্রেতের ধারণা উদ্ভূত হইয়াছিল। বহুকাল পূর্ব্বে যে ব্যক্তি মৃত হইয়াছে, তাহার আত্মার ধারণাতে সেই ব্যক্তির স্মৃতিজনিত সাধারণ ধারণাই হইয়া থাকে। তাহার মৃত শরীরের সহিত তাহার কোন সংস্রব থাকে না। জীবিত লোকের আত্মাবিষয়ক ধারণাস্থলে তাহার বর্ত্তমান জীবনের অবস্থা কিম্বা সেই জীবনের কোন বিশিষ্ট অংশই প্রতিভাসিত থাকে। যেরূপেই হউক, বুঝা যায় যে প্রত্যক্ষ

দর্শন হইতেই আত্মার ধারণা উপজনিত হয় এবং পরে সেই স্মৃতিমূর্ত্তি মানসিক ব্যাপার হইয়া নানা রূপান্তর প্রাপ্ত হইয়াছে ইহা বলিতে হইবে।

উপরিউক্ত প্রণালীতে আত্মার ধারণা উদ্ভূত হইয়া পরে বিয়োজন ও বিশ্লেষণ ক্রিয়া দ্বারা উহার নানারূপ ভেদ উপস্থিত হইয়াছিল। ইহা সভ্যতার দ্বিতীয় স্তরেই ঘটিয়াছিল। ভাষাপ্রয়োগের দ্বারা সেই স্মৃতিমূর্ত্তির নাম নানারূপে প্রচারিত হওয়াতে, কোন কোন বিশেষ শব্দও তাহার স্থান অধিকার করিয়াছিল এবং সেই সকল নাম আবার যেন স্বতন্ত্র সত্তাব্যঞ্জক হইয়া পড়িয়াছিল।

বিশ্লেষণের দ্বারা কখন কখন সমগ্র স্মৃতিমূর্ত্তির বা ব্যক্তির প্রধান ও মুখ্য অংশকে স্বতন্ত্র করিয়া তাহাকেই আত্মা বলিয়া প্রচার করা হইয়াছিল, ইহা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপে বাদ্যের শব্দকেই তাহার আত্মা বলিয়া পাইথাগোরশ প্রচার করিয়াছিলেন। ক্রমশঃ ভাষার সাহায্যে আত্মার ধারণা সামান্যভাবেই প্রযুক্ত হইয়াছিল। চীনদেশের অনুশীলিত মনোবিজ্ঞানে প্রচারিত হয় যে জগতের একটি আত্মা, মনুষ্যের একটি আত্মা এবং মনুষ্যের প্রত্যেক অঙ্গপ্রত্যঙ্গে এক একটি আত্মা আছে। ছান্দোগ্য উপনিষদে প্রজাপতি বলিয়াছেন, চক্ষুতে দৃষ্ট পুরুষ-মূর্ত্তিই আত্মা। অর্থাৎ প্রত্যক্ষদৃষ্ট ব্যক্তির প্রতিবিম্বিত বা স্মৃতিমূর্ত্তিই তাঁহার মতে আত্মা। অধিকাংশ স্থলে শরীরের প্রতিলিপিস্বরূপ দ্বিতীয় অদৃশ্য বস্তুই আত্মা বলিয়া প্রখ্যাত হয়। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, স্মৃতিমূর্ত্তি সাক্ষাৎ দৃষ্টমূর্ত্তি নহে। কেবলমাত্র উহার প্রতিযোগী ছায়া বা প্রতিবিম্বমূর্ত্তি হইতেই আত্মার ধারণা উৎপন্ন হইয়াছে—এইরূপ ধারণাবশতঃ ভূতাদির ছায়াপাত হয় না, এইরূপ বিশ্বাস প্রচারিত হইয়াছিল। এই ধারণা যে অসঙ্গত, তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।

স্মৃতিমূর্ত্তির বা আত্মার আকার ভিন্ন ভিন্ন অবস্থাতে ভিন্ন ভিন্ন হয়। ভীত-লোকের স্মৃতিমূর্ত্তি প্রকাণ্ড ও বৃহৎ হয়। আত্মা শরীরের ছিদ্র দিয়া নির্গত হয়, এই ধারণা হইতে আত্মা অণুস্বরূপ বলিয়া বর্ণিত হইত। মনুও আত্মাকে ঐরূপেই বর্ণনা করিয়াছেন। তদ্ব্যতীত দৃষ্টিবিজ্ঞানানুসারে স্মৃতিমূর্ত্তির আকার ২ হইতে ৮ ইঞ্চ মাত্র হইয়া চিত্রিত হইতে পারে, এইরূপ কথিত হয়। এই

কারণে হিন্দুশাস্ত্রে এবং অন্যান্য দেশের গ্রন্থে আত্মাকে অঙ্গুষ্ঠপ্রমাণ বলিয়া কথিত হয় এবং প্রকৃত শরীর অপেক্ষা আত্মা সকলবিষয়েই ক্ষুদ্রতর বলিয়া বর্ণিত হইয়া থাকে। শরীর অপেক্ষা আত্মা (ওজনে) গুরুত্বে অতিশয় অল্প এবং তাহার স্বর অতিশয় মৃদু, অনুনাসিক এবং অস্পষ্ট—এইরূপ বর্ণিত হয়। আত্মা অদৃশ্য, কারণ স্মৃতিমূর্ত্তি চক্ষুদ্বারা দৃষ্ট হয় না এবং মনেই তাহার জ্ঞান হয়। দিবালোকে আত্মার আবির্ভাব হয় না কিন্তু রাত্রিকালে উহা প্রত্যক্ষ হয়; কারণ প্রায়শঃ রাত্রিকালেই চিন্তাবশতঃ স্মৃতিমূর্ত্তি মনে উদিত হয়। স্মৃতিমূর্ত্তি অপেক্ষাকৃত অস্পষ্ট বলিয়া ছায়ারূপেই কোন কোন স্থলে বর্ণিত হইয়াছে। আত্মা বা স্মৃতিমূর্ত্তি সত্য অথবা দৃষ্টমূর্ত্তি সত্য এইরূপ সন্দেহ হইলে আদিমানব বুঝিত যে, মৃত্যু হইলে স্মৃতিমূর্ত্তি যখন অন্যের মনে বর্ত্তমান থাকে, তখন উহাই অধিক সত্য। তদ্ব্যতীত স্মৃতিমূর্ত্তি সমধিক পরিবর্ত্তনশূন্য, কিন্তু দৃষ্টমূর্ত্তি সর্ব্বদাই পরিবর্ত্তিত হয় এবং তৎসম্বন্ধীয় কার্য্য-কলাপও নিয়ত অনিশ্চিত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। এই ভাব সর্ব্বদা অভ্যাস-বশতঃ উপস্থিত হওয়াতে ইহা হইতেই উত্তরকালে বস্তুর বা ব্যক্তির মৌলিক তত্ত্বের ধারণা উদ্ভূত হইয়াছে। আদিমানব কখন স্মৃতিমূর্ত্তি এবং দৃষ্টমূর্ত্তিকে এক বলিয়া ভাবে নাই; কারণ মানসিকভাব এবং বহির্জগৎ এই উভয়কে তাহারা সর্ব্বদা ভিন্ন ভাবিয়াই জীবনযাত্রা নির্ব্বাহ করিত, ইহা বুঝিতে পারা যায়।

স্মৃতিমূর্ত্তির স্বভাব হইতেই আত্মার অন্য অন্য ধর্ম্ম অনুমিত ও বর্ণিত হইয়াছে, দ্রুতগতি, অদৃশ্যভাব, নিত্যতা, অপরিবর্ত্তনশীলতা এবং স্বতন্ত্রভাবাদি সমুদয় ধর্ম্মই স্মৃতিমূর্ত্তির প্রকৃতি হইতেই উদ্ভূত হইয়াছে। ইহার দ্রুতগতিত্ব নিবন্ধন ইহাকে পক্ষী, মক্ষিকা ইত্যাদির ন্যায় উল্লেখ করা হইত। মৃত্যু হইলেও স্মৃতিমূর্ত্তি অন্যের মনে বর্ত্তমান থাকে বলিয়া ইহার নিত্যতা অনুমিত হইয়াছিল। এই ভাব হইতেই পূর্ব্বপুরুষদিগের দেবভাব কল্পিত হইয়াছে। স্মৃতিমূর্ত্তি যে দৃষ্টমূর্ত্তি হইতে পৃথক্, তাহা উহার উৎপত্তি হইতেই বিবেচিত হইতে পারে। দৃষ্টমূর্ত্তি অন্তর্হিত হইলেও স্মৃতিমূর্ত্তি থাকে, এই কারণেও উভয়ের অস্তিত্ব পৃথক্ মনে হইতে পারে। মৃত্যু, নিদ্রা ইত্যাদি ঘটনা হইতেও এই পৃথগ্ভাব বুঝিতে

পারা যায়। এইরূপ পৃথগ্‌ভাব স্পষ্ট বুঝিয়াও আদিমানবের সরল বুদ্ধি উভয়কে সম্বদ্ধ মনে করিত। ব্যক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষ আনন্দের কারণ হইলে, তাহার স্মৃতিমূর্ত্তিও আনন্দের কারণ হইত এবং ভয় বা উদ্বেগের কারণ হইলে তাহার স্মৃতিমূর্ত্তিও উদ্বেগ বা অমঙ্গলের কারণ হইত। এইরূপে শকুনশাস্ত্রের এবং সামুদ্রিক বিদ্যার উৎপত্তি হইয়াছিল। যে ঘটনা কল্পিতবিষয়ের ধারণার অনুকূল তাহাই শুভলক্ষণ এবং তদ্বিপরীত হইলে তাহা প্রতিকূল বা অশুভ-লক্ষণ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছিল।

ক্রমশঃ আত্মার ধারণার অভিব্যক্তি ও রূপান্তর হইয়াছিল। পরে আত্মা ও ব্যক্তি দুইটী স্বতন্ত্র পদার্থ হইয়া দাঁড়াইল। কেহ কেহ এই দুইকে আবার এক বলিয়া প্রচার করিলেন। হোমর কবি স্মৃতিমূর্ত্তির স্বরূপকেই প্রায়শঃ আত্মা বলিতেন। এরিষ্টটল জীবনতত্ত্বকে আত্মা বলিয়াছিলেন। এইরূপে সামান্যভাবে আত্মার নির্দ্দেশ করা আরব্ধ হইয়াছিল। প্লেটো আত্মাকে ও ব্যক্তিকে এক বলিয়া বর্ণন করিতেন। খ্রীষ্টধর্ম্মাবলম্বীরা আত্মার দেবভাব আনিয়াছিলেন এবং ডেকার্ট আত্মাকে কেবলমাত্র মনুষ্যেরই সম্পত্তি স্থির করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে পশুপক্ষীদিগের আত্মা নাই।

ক্রমশঃ ভাষার সাহায্যে একটি শব্দের দ্বারাই আত্মার অর্থ প্রকাশিত হইতে লাগিল। তখন প্রকৃত বস্তুর স্বরূপ আর চিন্তা না করিয়া কেবল আত্মার নামই উহার স্বরূপকথনের জন্য যথেষ্ট বোধ হইতে লাগিল। মানবাত্মার স্বরূপসম্বন্ধে পূর্ব্বে বিশেষরূপে আলোচিত হইয়াছে, এস্থলে আত্মার ধারণার মূল কারণ কি তদ্বিষয়ে সংক্ষেপতঃ কিছু আলোচনা করা হইল।* এই সংক্ষিপ্ত আলোচনা হইতে বুঝা যাইবে যে যাঁহারা আত্মাকে একটি স্বতন্ত্র পদার্থ বলিয়া মনে করেন তাঁহাদিগের বিশ্বাস যুক্তিসঙ্গত নহে। এ কথা গ্রন্থ কলেবরে বিস্তৃতরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে।

---

* যাঁহারা ইহার বিস্তৃত আলোচনার বিষয়ে জানিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহারা এ, ই, ব্রলের (Idea of the Soul) গ্রন্থ পাঠ করিতে পারেন।

লোকান্তরবাদ সমস্যা।

দ্বিতীয় বর্দ্ধিতাংশ। (খ)

মনুষ্যের দেহাবসানের সহিত তাহার আত্মার ও অবসান হয় অথবা তাহার অবস্থান্তর হয় এই মতদ্বৈধ বিষয়ে চিন্তাশীল দার্শনিকদিগের নানারূপ আলোচনা এবং অনুসন্ধান অতি প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিতেছে। এই বিষয়ের বিচারে একপক্ষ বলেন যে জীবমাত্রেরই সুতরাং মনুষ্যেরও সাধারণ ধর্ম্ম এই যে কিছুকাল জগতে অবস্থিত থাকিয়া তাহারা পরে চিরকালের জন্য তিরোভূত হয়। দেহাবসানের পর আত্মার অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই এবং তাহার প্রয়োজন ও নাই। তাঁহাদিগের মতে দেহবিশিষ্ট জীবনই আত্মা, তদতিরিক্ত আত্মার ধারণা মিথ্যাধারণামাত্র। অপরপক্ষ বলেন, যে বর্ত্তমান দেহব্যতিরিক্ত একটি আত্মা আছে এবং সেই আত্মা দেহাবসান হইলে অবস্থান্তরপ্রাপ্ত হইয়া অস্তিত্ববিশিষ্ট থাকে।

যদি উভয় পক্ষের মতবাদীদিগের সংখ্যা (votes) লইয়া উপরিলিখিত বিষয়ের বিচার বা সিদ্ধান্ত করা যায়, তাহা হইলে আত্মার লোকান্তরস্থিতিবিশ্বাসীদিগের সংখ্যা জগতে এত অধিক হইয়া পড়ে যে সিদ্ধান্ত বিষয়ে আর দ্বিরুক্তি করিবার অবসর থাকে না। কিন্তু লোকান্তরবাদ বিস্তৃত ও জগদ্ব্যাপী হইলেও অনেক চিন্তাশীল এবং বুদ্ধিমান্ লোক এই মতের প্রমাণাভাব খ্যাপন করিয়া উক্ত বিশ্বাসকে অমূলক বলিয়া প্রচার করিয়া থাকেন। তাঁহারা বলেন, "দেহসংবদ্ধ জীবনই আত্মা অথবা জীবস্বরূপ। সুতরাাং একের অভাবে অন্যের ও অভাব হয় অর্থাৎ দেহের শৃঙ্খলা নষ্ট হইলে জীবনও অন্তর্হিত হয় এবং তাহার পর আত্মা বলিয়া কিছু অবশিষ্ট থাকে না। স্থূলতঃ জীবিতদেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বের প্রমাণ নাই। প্রেতাদির বিবরণ অথবা মধ্যবর্ত্তী (Midium) লোকের প্রমুখাৎ

প্রেতলোকের কথোপকথনাদি প্রচারিত ব্যাপারসকল মানসিক বিভ্রমমাত্র। এ বিষয়ে আপ্তবাক্যের প্রমাণ স্বীকার করা যাইতে পারে না। কারণ প্রজ্ঞা যাহা সম্ভব বলিয়া বিশ্বাস করিতে সম্মত নহে, তাহা ব্যক্তিবিশেষের হঠবাদের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না। অবশ্য কোন কোন স্থলে এরূপ মানসিক ব্যাপার ঘটে যে মনুষ্য তাহার কারণ বুঝিতে পারে না। কিন্তু যাহা বুঝিতে পারা যায় না তাহাকে অতিপ্রাকৃতিক বা অলৌকিক কারণের দ্বারা ব্যাখ্যা করা যুক্তি সঙ্গত নহে। প্রাচীনকালে লোকে অনেক স্থলে ঘটনার কারণ না বুঝিতে পারিলেই অতিপ্রাকৃতিক কারণ বিশ্বাস করিয়া তাহার ব্যাখ্যা করিত এবং সেই কারণেই নানা অদ্ভূত মতবাদের সংখ্যা বৃদ্ধি পাইয়াছিল। আধুনিক বিজ্ঞানালোকিত-কালে তাদৃশ ব্যাখ্যার আদর নাই। বরং লোকে ঘটনা বা বিষয়বিশেষে আপনা-দিগের অজ্ঞান স্বীকার করিতে প্রস্তুত হয়, অথাপি অলৌকিক বা অতিপ্রাকৃতিক কথার অবতারণা করেন না। তদ্ব্যতীত অনেকে আবার দেহাবসানের পর আত্মা বলিয়া কোন পদার্থের অস্তিত্বের প্রয়োজনও নাই এইরূপ বিবেচনা করেন। জীব যে পর্য্যন্ত জগতে থাকে সেই সময়ের মধ্যেই তাহার নির্দ্দিষ্ট কর্ম্মের শেষ হয় এবং কর্ম্মফল সমস্তই ইহ জগতে ফলিত হয়; সুতরাং আর অবস্থান্তরের আবশ্যক হয় না। স্বার্থপর লোকে ইষ্টসিদ্ধির জন্য; সাংসারিক অবস্থায় অতৃপ্তলোকে তৃপ্তি লাভের জন্য; প্রচলিত ধর্ম্মবিশ্বাসী লোকেরা অন্ধভাবে স্বকীয় ধর্ম্মমত রক্ষা করিবার জন্য; অথবা নিজের ধ্বংস হওয়ার ধারণা অচিন্তনীয় বিবেচনা করিয়া নিজের আত্মার রক্ষার্থ মৃত্যুর পর লোকান্তরে আত্মার অস্তিত্ব থাকে এইরূপ বিশ্বাস করেন মাত্র। তাঁহারা বলেন যে যথার্থ কর্ত্তব্যপরায়ণ লোকে পরলোক আছে ভাবিয়া কর্ত্তব্যানুষ্ঠান করেন না। তাঁহারা অবশ্যকর্ত্তব্য মনে করিয়াই কর্ত্তব্যানুষ্ঠান করেন। সুতরাং লোকান্তর তাঁহাদিগের ও প্রতীক্ষার বিষয় নহে। দুরাচারী লোকের মৃত্যুর পর, লোকান্তরাবস্থান দণ্ডভয়বশতঃ কখনই প্রার্থনীয় হইতে পারে না। কারণ লোকান্তর যে দুষ্কর্ম্ম করিবার প্রশস্ত ক্ষেত্র বলিয়া কেহ বর্ণন করেন না। তাহা ছাড়া লোকান্তরের স্বরূপ যদি স্থূলতঃ ইহলোকের

ন্যায় হয়, তাহা হইলেও তাহার নূতনত্ব বা বিশেষ কোন প্রয়োজন থাকিতেছে না। প্রেতাত্মবাদীরা এ সম্বন্ধে বিশেষ আগ্রহ প্রকাশ করিয়া লোকান্তরে বিশ্বাস করেন এবং নানা কথা প্রচার করিয়া থাকেন। সাধারণ লোকে আজিও তাঁহাদিগের কথায় আস্থা প্রদর্শন করেন না এবং তাঁহারাও কোনরূপ নিঃসন্দিগ্ধ প্রমাণ দেখাইতে পারেন বলিয়া লোকে মনে করে না। তদ্ব্যতীত সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র আত্মারূপ পদার্থ স্বীকার করিলে তাহার অন্য স্বতন্ত্র পদার্থের সহিত সম্বন্ধ ও সম্ভব হয় না এবং সম্বন্ধ কল্পনা করিলেও অনবস্থাদোষ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। সুতরাং দেহ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ আত্মার অস্তিত্ব কল্পনা একপ্রকার অযৌক্তিক কথা বলিতে হয়। আত্মা দেহে অবস্থিত থাকে এরূপ বলিলে দেহাবসানের পর অন্য দেহ কিরূপে জন্মিবে, তদ্বিষয়েও নানা কল্পনা আছে এবং তত্তাবৎই মনোবিজৃম্ভনমাত্র। সূক্ষ্মশরীর, কামশরীর, দিব্যশরীর ইত্যাদি কল্পনা করিয়া লোকের মনে নানারূপ অপ্রমাণিত অস্তিত্বের অবতারণা করা হয় মাত্র। চার্ব্বাক বলেন, আত্মাতে বাসনার আরোপ করিলে সেই বাসনাবশতঃ আত্মা অতীতসম্বন্ধে কেন সম্বদ্ধ হয় না? চার্ব্বাকমতে প্রেতকৃত্য সমুদায়ই ভ্রান্তধারণার পরিণামমাত্র। তদ্ব্যতীত আত্মা যদি স্বতন্ত্রপদার্থ হয় তাহা হইলে ভৌতিক শরীর উৎপত্তির সময়ে আত্মা কোথা হইতে আইসে, কিরূপে দেহ মধ্যে প্রবিষ্ট হয় এবং কেনইবা স্বাধীন পদার্থ পরাধীন হয়, ইহার কারণ বুঝা যায় না। এ সকল বিষয়ে নানা মতবাদীরা যে সকল প্রস্তাবের অবতারণা করেন তত্তাবৎই চিন্তার বৈচিত্র্যমাত্র। তাদৃশ উক্তিসমূহে অযৌক্তিকতা, বিরুদ্ধভাব ও ভ্রম সুস্পষ্ট প্রতীয়মান হয়” ইত্যাদি অনেক কথা ও আপত্তি মনুষ্যের দেহাবসানের পর আত্মার অবস্থান্তর প্রাপ্তিসম্বন্ধে উঠিয়া থাকে। এই সকল বিষয়ে সত্যানুসন্ধান করিবার জন্য মনুষ্যের কৌতূহল স্বভাবতই অতিশয় তীব্র হয়। মৃত্যুতত্ত্ব বিষয়ে পর্য্যালোচনা করিলে কতক পরিমাণে এই কৌতূহল নিবৃত্ত হইতে পারে। সুতরাং মৃত্যু ব্যাপার কি, উহার তাৎপর্য্য কি এবং কি কারণে উহা ঘটে, তদ্বিষয়ে আলোচনা করা আবশ্যক।

কোন নির্দ্দিষ্ট অবস্থা হইতে অবস্থান্তরের উৎপত্তি হওয়াকে পরিবর্ত্তন কহে। জীবজগতে জন্মকালে এইরূপ অবস্থান্তরের উৎপত্তি হইলে "জন্ম হয়" বলে এবং অন্য স্থলে কেবলমাত্র পদার্থের "আবির্ভাব হয়" এইরূপ বলা যাইতে পারে। সেই অবস্থার আবার ক্রমশঃ পরিবর্ত্তন হইয়া কালপ্রবাহে নানা অবস্থান্তরের উৎপত্তি হয়। দেহাবসানস্থলে পূর্ব্বাবস্থার তিরোধান হয় বলিয়া জীবজগতে তাহাকে "মৃত্যু" বলে এবং তদন্যস্থলে কেবলমাত্র পূর্ব্বাবস্থায় "তিরোভাব হয়" এইরূপ বলা হয়। এই আবির্ভাব এবং তিরোভাব অথবা জন্ম এবং মৃত্যু এক কথায় অবস্থার পরিবর্ত্তন, জগতের একটি মৌলিক অর্থাৎ স্বরূপগত নিয়ম এবং সেই নিয়মের দ্বারা জগতের অভিব্যক্তি হয়। এ নিয়ম কেন হইল, এরূপ প্রশ্ন করা এবং জগৎ কেন হইল এরূপ প্রশ্ন করা একই কথা। সুতরাং তাদৃশ প্রশ্নের সারগর্ভতা নাই। দূরস্থিত আকাশমণ্ডলে, সূর্য্যনক্ষত্রাদির মধ্যে, অথবা অনন্ত নীহাররাশির (Nebula) মধ্যে, অতি তুচ্ছ কীটানুদিগের মধ্যে, নিকৃষ্ট জীবদিগের মধ্যে এবং মনুষ্যদিগের মধ্যে এই নিয়ম অবাধে এবং অপ্রতিহতভাবে চলিতেছে ; এমন স্থল নাই বা বিষয় বা পদার্থ নাই যাহাতে এই নিয়ম কার্য্য করে না।

কতকগুলি ঘটনার পরিবর্ত্তনবশতঃ জীবের উৎপত্তি বা আবির্ভাব হয়। তাহাকেই জন্ম বলে। পরে সাধারণ নিয়মবশতঃ অবস্থান্তর ঘটিতে থাকে এবং এক সময়ে এরূপ একটা পরিবর্ত্তন হয় যে সেই জীবের তিরোভাব হইয়া পড়ে এবং তাহার দেহ বাহ্যপদার্থে বিলীন হয়। ইহাকেই জীবের মৃত্যু বলে। ব্যক্তিমাত্রেরই, সুতরাং জীবব্যক্তিরও কালপ্রবাহে নিয়ত পরিবর্ত্তন অবধারিত আছে। "জগৎ" এই শব্দের অর্থই গতিশীল। (১) ব্যক্তিমাত্রেই একটা বিশিষ্ট জাগতিক উদ্দেশ্য সাধন করে। উহাই তাহার অস্তিত্বের বা জীবনের আভ্যন্তরিক উদ্দেশ্য বা অর্থ। (২) বহিরাকারে সেই জীবব্যক্তি আপনার জীবনের উদ্দেশ্য অসম্পূর্ণভাবে সাধন করে এবং (৩) সেই জীবব্যক্তির স্বরূপ এতাদৃশ যে তাহার স্থান অন্যে অধিকার করিতে পারে না, অর্থাৎ তাহার দ্বিতীয় আর জগতে নাই। ব্যক্তির স্বরূপ বুঝা অতিশয় কঠিন কথা। ব্যক্তির অংশ

সকলের প্রত্যেকের অস্তিত্ব প্রয়োজনীভূত এবং সার্থক হইলেও তাহারা স্বতন্ত্র ব্যক্তিমধ্যে গণ্য হইতে পারে না। মনুষ্যের হস্তপদাদি যেরূপ স্বতন্ত্র ব্যক্তি নহে, তদ্রূপ যে সকল পদার্থ বা বস্তু অন্য কোন বৃহৎ পদার্থের কিম্বা জাতির অঙ্গীভূত থাকে, অর্থাৎ তাদৃশ মহাদ্রব্যেরই উদ্দেশ্যসাধন করে তাহারা স্বতন্ত্র ব্যক্তিমধ্যে গণ্য হইতে পারে না। সুতরাং যে জীবের অথবা মনুষ্যের জীবনে কোনরূপ বিশিষ্ট উদ্দেশ্য নাই, কেবলমাত্র নিজজাতীয় স্বভাবের অনুবর্ত্তনকরে তাহাদিগের ব্যক্তিত্ব তাহাদিগের জাতি হইতেই নিষ্পন্ন হয়। অর্থাৎ অশ্বের ব্যক্তিত্ব অশ্বের জাতিতেই আছে, কোন বিশিষ্ট অশ্বে ব্যক্তিত্ব নাই; কারণ সেই অশ্ব অশ্বজাতির একটি অংশবিশেষ। তদ্রূপ বর্ব্বর মনুষ্যও পশুবৎ হওয়াতে মনুষ্যজাতির ব্যক্তিত্ব হইতেই তাহার ব্যক্তিত্বলাভ হয় অর্থাৎ তাদৃশ মনুষ্য মনুষ্যজাতির একটি অংশবিশেষ হওয়াতে তাহার নিজের স্বতন্ত্র ব্যক্তিত্ব নাই। সুতরাং ব্যক্তিত্বলাভ করিতে হইলে জীবনের একটা উদ্দেশ্য স্থির করিয়া কার্য্য করিতে হইবে। তদ্রূপ করিলে মনুষ্যজাতিরূপ ব্যক্তির অন্তর্গত মনুষ্যবিশেষও একটি ব্যক্তি হইয়া পড়ে। নচেৎ উদ্দেশ্যবিহীন এবং চরিত্রবিহীন হইলে লোক মনুষ্যজাতিরূপ ব্যক্তির অংশমাত্র বা অঙ্গমাত্র হইয়া অবস্থিত থাকে। জাগতিক ব্যক্তির অঙ্গের বা অংশের সর্ব্বদা পরিবর্ত্তন হয় এবং তাহার নিত্যতা নাই। কিন্তু জগৎশৃঙ্খলার মধ্যে ব্যক্তির অস্তিত্ব সর্ব্বদা এবং সর্ব্বকালে নির্দ্ধারিত আছে এবং থাকিবে। কারণ উহা ব্রহ্মের ধারণাবিশেষ হইয়া ব্রহ্মস্বরূপের ন্যায় নিত্যকাল অস্তিত্ববিশিষ্ট থাকে। জাগতিক ব্যক্তির অঙ্গ বা অংশসকল অর্থাৎ ঘটপটাদি, গো-মহিষাদি কিম্বা জড়বুদ্ধি মনুষ্যাদি কখন নিত্যতালাভ করে না এবং সর্ব্বদা পরিবর্ত্তিত হয় বলিয়া ব্যক্তির সহিত চিরস্থায়ীও হয় না। ব্যক্তিত্বলাভই নিত্যতালাভ-এইরূপ বুঝা যায়।

ব্যক্তির অঙ্গ বা অংশসকল স্ব স্ব উদ্দেশ্য সাধন করিয়া ভিন্নরূপে পরিবর্ত্তিত হয় এবং ভবিষ্যতে তাহার আর পূর্ব্বরূপে অস্তিত্ব থাকে না; কেবলমাত্র ঐশ্বরিক অনন্তজ্ঞানে পূর্ব্বোক্ত ব্যক্তিবিশেষের অঙ্গরূপেই বর্ত্তমান থাকে।

কিন্তু ব্যক্তি ঈশ্বরের অঙ্গস্বরূপ হওয়াতে তাহার কোনকালেই লোপ হইবার সম্ভাবনা নাই। কারণ ব্যক্তিসমূহের সমষ্টিরূপ ঈশ্বরব্যক্তি স্বীয় অঙ্গসমূহ লইয়াই নিত্য বর্ত্তমান আছেন।

মৃত্যুঘটনা সাধারণভাবে পরীক্ষা করিয়া তত্ত্বনির্ণয় করিলে বুঝা যায় যে, জাগতিক পরিবর্ত্তনরূপ সাধারণ নিয়মের জীবজগতে একটি বিশিষ্ট প্রয়োগকেই মৃত্যু বলিয়া লোকে অবধারণ করে। যাবতীয় পদার্থ যখন এই নিয়মের অধীন, তখন জীবজগৎ যে ইহার অধীন হইবে না, এ কথার অবসর নাই। জীব-সকলের বিনাশ না হইয়া ক্রমাগত উহাদিগের সংখ্যাবৃদ্ধি ঘটিলে সমগ্র জগতে যে তাহাদিগের স্থান হইত না, তাহা বুঝা যাইতে পারে। জগৎ অনন্ত বলিয়া তাহাদিগের স্থান হইলেও, তদ্রূপ ব্যাপার যে একটা বিরাট, অসমঞ্জস, বিশৃঙ্খল, কষ্টকর ও অপ্রার্থনীয় ঘটনা হইত, তাহা অল্প প্রণিধানেই বুঝা যায়। সুতরাং মৃত্যু যে একটা অবশ্যম্ভাবী ঘটনাপ্রবাহের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত, তাহা স্বীকার করিতেই হইবে।

জড়বাদী দার্শনিকেরা চৈতন্য বা চিন্তাবৃত্তিকে শরীরের আনুষঙ্গিক প্রক্রিয়া মাত্র মনে করিয়া তাহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। শক্তির পূর্ণস্থিতি (Conservation of Energy) বিষয়ে যে নিয়ম আছে, তদনুসারে বিচার করিলে, চিন্তাশক্তির হ্রাসবৃদ্ধিতে যখন ভৌতিক শক্তির হ্রাসবৃদ্ধি হয় না, তখন চিৎশক্তির বা আত্মার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব যে অসম্ভব, তাহা মনে করিবার কারণ নাই, এইরূপ আত্মার স্বতন্ত্রঅস্তিত্ববাদীরা বলিয়া থাকেন। আত্মার স্বতন্ত্রঅস্তিত্ববাদ যে অযৌক্তিক, তাহা গ্রন্থকলেবরে প্রদর্শিত হইয়াছে: কিন্তু ব্যক্তির অস্তিত্ব সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। ব্যক্তির স্বরূপ মনুষ্যের বুদ্ধিগম্য না হইলেও তাহাতে যে তিনটি * লক্ষণ আছে, তাহা দ্বারা ব্যক্তির

* (১) ব্যক্তির ধারণায় একটি অন্তর্গত অর্থ বা অভিপ্রায় আছে।
(২) সেই অভিপ্রায় বাহ্যজগতে আংশিকভাবে ব্যক্ত হয়।
(৩) ব্যক্তির প্রতিভূ বা দ্বিতীয় জগতে আর নাই।

আভাস পাওয়া যায়। সেই ব্যক্তি ব্রহ্মের অঙ্গস্বরূপ বলিয়া নিত্য। উহা যে, একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ, তাহাও পূর্ব্বে বিবৃত হইয়াছে।

প্রত্যেক জাগতিক ঘটনার অন্তর্গত একটা অভিপ্রায় আছে, ইহা জড়বাদীরা স্পষ্ট স্বীকার না করিলেও প্রকারান্তরে দ্রব্যব্যবস্থা (Adaptation) ইত্যাদি বলিয়া তাহা মানিয়া থাকেন। আস্তিক দার্শনিকেরা জাগতিক ঘটনাসকল ঈশ্বরের অভিপ্রায়সূচক (Teleological) বলিয়া থাকেন এবং তাহাই যুক্তিসঙ্গত বলিয়া অধিকাংশ চিন্তাশীল লোক বিশ্বাস করেন। সকল ঘটনার অভিপ্রায় মনুষ্য বুঝিতে না পারিলেও তাহার মধ্যে যে একেবারে কোন অভিপ্রায় নাই, ইহা বলা দুঃসাহসের কার্য্য। সুতরাং মৃত্যুঘটনায় যে একটা ঐশ্বরিক অভিপ্রায় অন্তর্লীন আছে, তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে সেই অভিপ্রায় "ব্যক্তিবিশেষের অবস্থান্তর হওয়া জগৎশৃঙ্খলার প্রয়োজনীভূত" এইরূপ ভিন্ন অন্যরূপ হইতে পারে না। ইহা স্বীকার করিলে এবং অনন্তপ্রবাহরূপ ব্যক্তির শেষ অবস্থা না থাকাতে (পূর্ব্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে) অবশ্যই দেহাবসানের পর অবস্থান্তরাবস্থিতি মানিতে হইবে।

নিকৃষ্ট পশু পূর্ণবয়স্ক হইয়া মৃত হইলে তাহার আর জীবনের উদ্দেশ্য অননুষ্ঠিত থাকে না। যে উদ্দেশ্যে জগতে তাহার আবির্ভাব হয়, তাহা তাহার জীবনে সমস্তই সাধিত হইয়া থাকে। সেই পশু তাহার জাতিরূপ ব্যক্তির অঙ্গ বা অংশস্বরূপ হওয়াতে এবং জাতিরক্ষা করাই তাহার উদ্দেশ্য হওয়াতে, সেই উদ্দেশ্য সম্পাদন করিলে আর তাহার জীবনের প্রয়োজন থাকে না। অল্প বয়সে মৃত্যু হইলেও অন্য অঙ্গাবয়বের ন্যায় জগৎশৃঙ্খলায় তাহার জীবনের সেই পর্য্যন্তই প্রয়োজন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ঈশ্বরের অনন্তজ্ঞানে তাহারা জাতিরূপ ব্যক্তির অঙ্গভাবে অথবা অংশভাবে বিদ্যমান থাকে, ইহা বলিতে হইবে।

মনুষ্যপক্ষে স্বতন্ত্র কথা উপস্থিত হয়। যে মনুষ্য আপনার জীবনের একটা স্থির উদ্দেশ্য লক্ষ্য করিয়া কার্য্য করে, তাহার ব্যক্তিত্ব আছে, ইহা বুঝা যায়।

সেই ব্যক্তিভাব্ ঈশ্বরেরই ধারণাবিশেষ হইয়া তাঁহারই অঙ্গীভূত হয়। সুতরাং তাহার লোপ সম্ভবপর হইতে পারে না ইহা গ্রন্থকলেবরে প্রদর্শিত হইয়াছে। যে মনুষ্য পশুবৎ হইয়া কোন বিশিষ্ট উদ্দেশ্যবিহীন জীবন যাপন করে, সে মনুষ্যজাতিরূপ ব্যক্তির অঙ্গ বা অংশস্বরূপ হইয়া থাকে, ইহা পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। উন্নত, সুশিক্ষিত ও সচ্চরিত্র মনুষ্যের ব্যক্তিত্ব আছে। তাহা ছাড়া তাঁহার মৃত্যু হইলে তাঁহার জীবনের উদ্দেশ্য সম্যক্ ও পূর্ণভাবে সাধিত হয় না এবং তাঁহার অনেক কর্ত্তব্য অবশিষ্ট রহিয়া যায়। অনুমান হয় যে, সেই মনুষ্য আরও অধিক দিন জীবিত থাকিলে, জগতের অধিক উপকার সাধিত হইতে পারিত। স্বল্পকার্য্যানুষ্ঠানের জন্য মনুষ্য আপন প্রজ্ঞানুসারে স্বল্পসাধনই করে। তুচ্ছ কার্য্যের জন্য প্রভূত অনুষ্ঠান মনুষ্যবুদ্ধিতেও আইসে না। প্রকৃতি পশুজীবনের উদ্দেশ্যসাধনের জন্য পশুজীবনের উপযোগী সাধনই করিয়াছে; তাহাদিগকে মনুষ্যের ন্যায় বিচারশক্তি, ধর্ম্মভাব, উপচিকীর্ষাবৃত্তি, চিন্তাশক্তি এবং কল্পনাশক্তি দিয়া জগতে আনয়ন করে নাই। কারণ এই সকল মনুষ্যোচিত শক্তি তাহাদিগের জীবনের প্রয়োজনসাধক নহে; কিন্তু মনুষ্যের সেই সকল অদ্ভুত শক্তির কথা বিবেচনা করিলে আশ্চর্য্যান্বিত হইতে হয়। তাদৃশ শক্তিসকলের কার্য্য ইহলোকে সম্পূর্ণ হইতে পারে না। সুতরাং মনুষ্যব্যক্তি এই সকল শক্তিসম্পন্ন হওয়াতে তাহার দেহাবসানের পর অবস্থান্তরের অপেক্ষা হয়। ব্যক্তিকে স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ বলাতে তাহার এক অবস্থা হইতে যে অবস্থান্তর নিত্য এবং নিশ্চিতই আছে, তাহা স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের স্বরূপ হইতেই বুঝা যায়।

ধর্ম্মনীতি এবং তাহার স্বরূপ বুঝিলেও মনুষ্যব্যক্তির নিত্যতা অনায়াসেই বুঝা যাইতে পারে, ঈশ্বরপরায়ণ লোকে এইরূপ বলিয়া থাকেন। তাঁহাদিগের অভিপ্রায় এই যে, ঔচিত্যবুদ্ধি হইতে মনুষ্য ইহাই বুঝে যে, উচিত কার্য্য বা কর্ত্তব্যানুষ্ঠান করিলে তাহার পরিণাম শুভদায়ক হয় অর্থাৎ তাহার পুরস্কার অবশ্যই হইয়া থাকে এবং অনুচিত কার্য্য বা পাপানুষ্ঠান করিলে তাহার অশুভ পরিণাম হয় অর্থাৎ ভবিষ্যতে তাহার দণ্ডভোগ অপরিহার্য্য হইয়া থাকে।

কেহ কেহ বলেন যে পুণ্যের এবং পাপের উক্তবিধ পরিণাম ইহলোকেই হইয়া থাকে। কিন্তু অনেক স্থলে ধার্ম্মিক লোক দুঃখেই কালাতিপাত করিয়া মানবলীলা সম্বরণ করেন এবং পাপী লোক সুখভোগেই জীবন অতিবাহিত করিয়া প্রাণত্যাগ করে, এইরূপ অনেকে মনে করেন। সুতরাং যদি পুণ্যের পুরস্কার এবং পাপের দণ্ডভোগ অবশ্য ঘটে ইহা স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে দেহাবসানের পর অবস্থান্তরও স্বীকার করিতে হয়। তদ্ব্যতীত ঔচিত্যবিধির সীমা হইতে পারে না বলিয়া, অর্থাৎ এক কর্ত্তব্য কর্ম্ম হইতে অন্য কর্ত্তব্য কর্ম্ম আপনা আপনি জড়িয়া আইসে ইহা স্বীকার করিলে মনুষ্য ব্যক্তির নিত্যতা ও অবশ্য-স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে।

পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে যে, জগতের প্রত্যেক ঘটনায় একটা অভিপ্রায় অন্তর্লীন আছে। তাহা হইলে মৃত্যুও একটা ঘটনা হওয়াতে উহাতে একটি অভিপ্রায় অন্তর্লীন আছে বলিতে হইবে। সেই অভিপ্রায় বা অর্থ এই যে, "মৃত ব্যক্তির ঐহিক জীবনের আর প্রয়োজন নাই, তাহার অবস্থান্তরের আবশ্যকতা উপস্থিত হইয়াছে।" সেই অভিপ্রায় ঈশ্বরের হইলেও সেই ব্যক্তিদ্বারাই যখন অভিব্যক্ত হইবে, তখন সেই ব্যক্তি স্বয়ংই তাহার অতীত জীবন সম্বন্ধে ঐরূপ অভিপ্রায় প্রকাশ করিবে। সুতরাং উক্ত ভাব হইতে তাহার পূর্ব্বব্যক্তিত্ব ও অবস্থান্তরিতব্যক্তিত্বের অবিচ্ছিন্নতার প্রমাণ হইয়া পড়িল; অর্থাৎ সেই মৃত ব্যক্তিই যেন বলিবে যে "আমার অতীত জীবনের আর প্রয়োজন নাই এবং বর্ত্তমান অর্থাৎ মৃত্যুর পরবর্ত্তী জীবনেই আমার অভীষ্ট সিদ্ধ হইয়াছে।" এইরূপ যুক্তি অনুসারে বিচার করিলেই মনুষ্যব্যক্তির নিত্যতা প্রকাশিত হইতে পারে।

পরিশিষ্ট।

জগতের সকল প্রচলিত ধর্ম্মেই এক সর্ব্বনিয়ন্তা ও সর্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া সেই সকল ধর্ম্মবিষয়ে বহুবিধ মতবাদ প্রচারিত হইয়াছে। ঈশ্বরপ্রস্তাবশূন্য ধর্ম্ম হইতে পারে না, এইরূপ সাধারণতঃ কথিত হইয়া থাকে। কেহ কেহ বলেন যে, ঈশ্বরপ্রস্তাব না থাকিলেও বৌদ্ধধর্ম্ম যে ধর্ম্ম নহে, ইহা বলা যাইতে পারে না। বুদ্ধদেব ঈশ্বরপ্রসঙ্গে কোন কথা না বলিয়াও ঈশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নাই। তিনি ঈশ্বরবিষয়ক প্রসঙ্গ ছাড়িয়া কেবল মনুষ্যের ইতিকর্ত্তব্যতার বিষয়েই অধিক আলোচনা করিয়াছেন। কপিলমুনিও সাংখ্য-শাস্ত্রে ঈশ্বর নাই এমন কথা বলেন নাই। তাঁহার "ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ" এই সূত্র হইতে এই মাত্র বুঝা যায় যে, "ঈশ্বর প্রমাণের বিষয়ীভূত নহেন"। "সেশ্বর সাংখ্য" এবং "অনীশ্বর সাংখ্য" এই দুই কথায় কপিলের সাংখ্যে ঈশ্বরের কথা নাই এবং পাতঞ্জল সাংখ্যে অর্থাৎ যোগশাস্ত্রে ঈশ্বরের কথা আছে, এইমাত্র বুঝিতে হইবে। কেবল চার্ব্বাকাদি নাস্তিকদর্শনে ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকৃত হয় নাই। যাহা হউক, আস্তিকদর্শনে এবং ধর্ম্মমাত্রেই ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণের জন্য প্রায়শঃই নানারূপ যুক্তি ও প্রমাণের অবতারণা হইয়া থাকে। সেই সকল যুক্তির প্রণালী জর্ম্মান দার্শনিক ক্যাণ্ট বিশিষ্টভাবে আলোচনা করিয়াছেন। তাঁহার আলোচনার রীতি সংক্ষেপে প্রদত্ত হইল।

মনুষ্যের বিচারশক্তি ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণ করিবার সময় নিম্নলিখিত ভাবে প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে। (১) পরিচ্ছিন্ন ও সসীম অস্তিত্ব সর্ব্বদাই অসীম ও অপরিচ্ছিন্ন অস্তিত্বের সূচনা করে এবং তাহারই অপেক্ষা করে অর্থাৎ তাহারই উপর নির্ভর করে। স্থূল মর্ম্ম এই যে, জগতের যাবতীয় পদার্থ সসীম ও পরিচ্ছিন্ন; সুতরাং তাহার ভিত্তিস্বরূপ কোন অসীম ও অপরিচ্ছিন্ন অস্তিত্ব (পরমেশ্বররূপ)

আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। অপরিচ্ছিন্ন এবং অবশ্যঅস্তিত্বসম্পন্ন বস্তু (পরমেশ্বর) ভিন্ন অন্য কোনরূপ মূল বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া মনুষ্যের বিচারশক্তি তৃপ্তিলাভ করে না। (২) সেই অবশ্য (নিত্য) অস্তিত্ববিশিষ্ট বস্তুর স্বরূপ এরূপ হইতে হইবে যে, তাহা অন্য যাবতীয় অস্তিত্বের কারণ হইবে এবং স্বয়ং অপরিচ্ছিন্ন হইলেও যাবতীয় অস্তিত্বের মূলাধার হইবে; অর্থাৎ যাবতীয় অস্তিত্ব সেই অপরিচ্ছিন্ন বস্তুর অন্তর্ব্বর্ত্তী মনে করিতে হইবে। (৩) সুতরাং বলিতে হইবে যে যিনি সকল বস্তুর মূলাধার এবং যাঁহাতে সমগ্র বস্তু অবস্থিত আছে, তিনি পরমপুরুষ বা পরমেশ্বর। তিনি অবশ্যই সকল বস্তুর এবং পদার্থের নিদান বা মূল কারণ।

এস্থলে প্রথম প্রতিজ্ঞার যৌক্তিকতা স্বীকার করিলেও তাহা হইতে যে অনুমান বা উপসংহার করা হইয়াছে, তাহা সিদ্ধ বা যুক্তিসঙ্গত হয় না। কারণ ন্যায়ানুসারে পরিচ্ছিন্ন বস্তু হইতে কোন অন্য বস্তুর অনুমান সঙ্গত বলিয়া স্বীকার করিলেও এবং সেই অন্য বস্তু সমগ্র অস্তিত্বের আধার ইহা মনে করিলেও, তাহা যে এক অদ্বিতীয় এবং অসীম বস্তু হইবে, তাহার প্রমাণ হইল না; অর্থাৎ তাদৃশ বস্তু সসীমও হইতে পারে। সুতরাং সসীম ও পরিচ্ছিন্ন বস্তুসমূহ হইতে কোন অপরিচ্ছিন্ন এবং অসীম বস্তুর অনুমান সিদ্ধ হইতে পারে না। যদিও উপরিউক্ত যুক্তি অনুসারে কোনরূপ অনুমান সিদ্ধ হইতে পারে না, তথাপি লোকের মনে তাদৃশ অনুমান সর্ব্বদা আদৃত হইয়া থাকে। কারণ লোকে দেখে যে বস্তুসকল ক্ষণে ক্ষণে উৎপন্ন হইতেছে এবং পরক্ষণে বিনষ্ট হইতেছে। তজ্জন্য সেই সকল পরিবর্ত্তনের কারণ জানিবার ইচ্ছা স্বতঃই জন্মিয়া থাকে। কিন্তু জাগতিক জ্ঞানে তাহার কোন মূলকারণ দেখিতে না পাইয়া লোকে এক মূলকারণ অনুমান করে এবং সেই মূলকারণ সকল পরিবর্ত্তনের ও সকল পদার্থের আধার বা আশ্রয় ইহাই ধারণায় আসিয়া পড়ে। পরে জ্ঞানপিপাসা পরিচ্ছিন্ন অস্তিত্বে তৃপ্তিলাভ করে না বলিয়া সেই অপরিচ্ছিন্ন মূলকারণ কেবল ধারণামাত্র হইলেও বস্তুতঃ অস্তিত্ববিশিষ্ট পদার্থ মনে করা হয়; অর্থাৎ মূলকারণের অস্তিত্ব বিষয় চিন্তা করা আমাদিগের

প্রয়োজন বলিয়াই তাদৃশ মূলকারণের অবশ্য অস্তিত্ব আছে, এইরূপ আমরা মনে করি। এই কারণবশতঃ তাদৃশ যুক্তি ন্যায়সঙ্গত না হইলেও পৃথিবীর নানা-জাতীয় মনুষ্যদিগের মধ্যে ইহা প্রচারিত হইয়া আসিতেছে।

ঈশ্বরের অস্তিত্বপ্রমাণসূচক প্রায়শঃ তিন প্রকারের যুক্তি সাধারণতঃ প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

(১ম) অস্তিত্ব প্রমাণক যুক্তি (Ontological argument)।

(১য়) প্রাকৃতিক জ্ঞানযুক্তি (Cosmological argument)।

(৩য়) বিশ্বকৌশলযুক্তি (Physico-teleological argument)।

১ম। অস্তিত্বপ্রমাণক যুক্তি। এই যুক্তি অনুসারে পরিচ্ছিন্ন জগৎপদার্থ হইতে অপরিচ্ছিন্ন ও অনন্ত ঈশ্বরের অনুমান করা হয়। তাদৃশ ঈশ্বরের অনুমান মনুষ্যের ধারণাবিশেষমাত্র। সেই ধারণার বিষয়রূপ ঈশ্বরের যে বস্তুতঃ অস্তিত্ব আছে, তাহা কেবল সেই ধারণা হইতেই প্রমাণিত হইতে পারে না। কারণ তাহা অস্বীকার করাও সম্ভব হইতে পারে। অবশ্য ধারণার অঙ্গীভূত বিষয়ের অস্বীকার করা সম্ভব হয় না। কিন্তু "পরমেশ্বর সর্ব্বাধার, সর্ব্বশক্তিমান্, সর্ব্বনিয়ন্তা এবং অপরিচ্ছিন্ন" একথা বলিলে যে ধারণা হয় "অস্তিত্ব" সেই ধারণার অঙ্গীভূত নহে। সুতরাং তাদৃশ ধারণার বিষয়স্বরূপ ঈশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করা ন্যায়ানুসারে অসঙ্গত হইতে পারে না। কোন ব্যক্তির লক্ষ স্বর্ণমুদ্রার ধারণা হইতে তাহার যে লক্ষ স্বর্ণমুদ্রা বস্তুতঃ আছে, তাহার প্রমাণ হয় না। ফলকথা, ধারণা বহুবিধ হইতে পারে; কিন্তু যে বস্তুর অস্তিত্ব প্রমাণ করিতে হইবে, তাহা জ্ঞানের বিষয় হওয়া এবং তাহার স্বরূপ বোধগম্য হওয়াও একান্ত আবশ্যক। সুতরাং এই যুক্তিবলে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না; কেবলমাত্র মনুষ্যের জ্ঞান যে পরিচ্ছিন্ন বিষয়েই সীমাবদ্ধ, তাহাই প্রকাশিত করে *।

২য়। প্রাকৃতিক জ্ঞানযুক্তি। এই যুক্তি অনুসারে কোন প্রত্যক্ষদৃষ্ট বস্তুর অস্তিত্ব হইতে তাহার অবশ্যম্ভাবি মূলকারণের অনুমান করা হয়। অন্য বস্তু যাহাই

* এতদ্বিষয়ে বিশেষ কথা ক্যাণ্ট-দর্শনে দ্রষ্টব্য।

হউক, "আমি যে আছি তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই, এবং কোন বস্তু থাকিলেই যখন তাহার মূলকারণস্বরূপ কোন অন্য বস্তু নিশ্চিতই আছে, তখন আমার অস্তিত্বের মূলকারণস্বরূপ পরমেশ্বর অবশ্যই আছেন" এইরূপ যুক্তি অনুসরণ করিয়া আপনার আত্মার অসন্দিগ্ধ অস্তিত্ব হইতে তাহার অবশ্যভূত মূলকারণস্বরূপ পরমেশ্বরের অস্তিত্ব অনুমান করা হইয়া থাকে। কোন প্রত্যক্ষদৃষ্ট বস্তুর অস্তিত্ব অবলম্বন করিয়া মূলকারণের অনুমান করাতে অস্তিত্বপ্রমাণক পূর্ব্বোল্লিখিত যুক্তি হইতে ইহা ভিন্নরূপ যুক্তি বলিয়া প্রচারিত হয়। যে বস্তুর অস্তিত্ব ধরিয়া এরূপ অনুমান করা হয়, তাহার রচনাকৌশলের কথা এস্থলে উল্লিখিত নাই বলিয়া এই যুক্তি "রচনাকৌশল" যুক্তি হইতেও ভিন্ন বলা হয়। এই যুক্তিও পূর্ব্বযুক্তির ন্যায় এক ধারণা হইতে অন্য ধারণার অবতারণা করে। প্রথমতঃ বস্তুবিশেষের মূলকারণ আছে এইরূপ অনুমান করিয়া লইয়া মূলকারণ যে সর্ব্বাধার, সর্ব্বনিয়ন্তা, সর্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বর হইবেন, তাহার প্রমাণান্তর না দিয়া, প্রথম ধারণা হইতেই দ্বিতীয় ধারণা উপস্থিত করা হইয়া থাকে। সুতরাং এই যুক্তি হইতে একরূপ অনুমান করিতে গিয়া অন্যরূপ অনুমান করা হইয়া থাকে। কার্য্যকারণবাদ কেবল জ্ঞানগম্য বিষয়েরই অন্তর্গত ; অতীন্দ্রিয় বিষয়ে ইহার প্রয়োগ হইতে পারে না। জ্ঞানক্ষেত্রে আদিকারণের উপলব্ধি হওয়া অসম্ভব। এক বস্তুর অস্তিত্ব ধরিয়া সমগ্র অস্তিত্ববিশিষ্ট বস্তুর এক মূলকারণ আছে, ইহা বলা ন্যায়সঙ্গত হইতে পারে না। কোন সম্ভবপর ধারণা হইতে তাহার প্রতিভূস্বরূপ (তাহাও ধারণা-মাত্র) কোন্ অন্যবস্তুর অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না, ইহা পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে। বিষয়জ্ঞান সত্য না হইলে তাহার অস্তিত্ব কোনরূপেই প্রমাণিত হইতে পারে না। সুতরাং এই যুক্তিও কোনরূপে সন্তোষকর বলিয়া বোধ হয় না।

৩য়। রচনাকৌশল যুক্তি নিম্নলিখিতরূপে প্রযুক্ত হয়। (১) জগতের সকল ঘটনায় এবং সকল বস্তুতেই যে উদ্দেশ্য এবং অভিপ্রায় ব্যক্ত আছে, তাহার সর্ব্বত্রই নিদর্শন পাওয়া যায়। (২) সেই উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় জাগতিক পদার্থের ধর্ম্মবিশেষ হইতে পারে না, অর্থাৎ পদার্থসমূহকে যন্ত্রস্বরূপও

বিশ্বাস করা যাইতে পারে না। কারণ ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ কিরূপে এক উদ্দেশ্য বা অভিপ্রায় লইয়া কার্য্য করিবে, তাহা বুঝা যায় না। সুতরাং কোন বহিঃস্থিত জ্ঞান বা বিচারশক্তিই উহাদিগের মধ্যে কার্য্য করিতেছে, এইরূপ বলিতে হয়। (৩) ইহা হইতে কোন এক বা বহু স্বাধীন এবং জ্ঞানসম্পন্ন কারণ এই সকল উদ্দেশ্যের মূলে অবস্থিত আছে, এইরূপ অনুমান করিতে হয়। (৪) সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড একটি অখণ্ড এবং পরস্পরজড়িত রচনাকৌশলযুক্ত বিরাট্ নির্ম্মাণস্বরূপ বুঝিয়া লইয়া, এক অদ্বিতীয় প্রজ্ঞাবান্ মূলকারণস্বরূপ পরমেশ্বর আছেন. এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে হয়।

প্রকৃতির রচনাকৌশল প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হয় না এবং বহিঃস্থ জ্ঞান ও শক্তি হইতে উহা ঘটিয়াছে ইহা মানিতে হইলে প্রকৃতিকে বা ব্রহ্মাণ্ডকেও সেই সৃষ্টিকর্ত্তার অপূর্ব্ব সৃষ্টি এইরূপ মানিতে হয়। সুতরাং শিল্পী যেরূপ বহিরুপাদান লইয়া তাহার উপর নিজের কৌশল বিস্তার করে, তদ্রূপ সাদৃশ্য লইয়া বিশ্বের কৌশলাধার পরমেশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করা সম্ভব নহে। কারণ তাহা হইলে উপাদানকে স্বতন্ত্র মানিতে হয় এবং তন্নিবন্ধন ঈশ্বর পরিচ্ছিন্ন বা সসীম হইয়া পড়েন। সুতরাং এই সাদৃশ্য যুক্তিতে ঈশ্বরের সৃষ্টিকর্তৃত্ব প্রমাণিত হয় না—কেবলমাত্র বিশ্বব্যবস্থার প্রবর্ত্তক এই পর্য্যন্ত অনুমান হইতে পারে। ব্রহ্মাণ্ডের পরিচ্ছিন্নতা, সসীমতা এবং অসম্পূর্ণতা হইতে অপরিচ্ছিন্ন অসীম ও সম্পূর্ণ পরমেশ্বরের অস্তিত্ব অনুমান করিতে হইলে অবশ্যই ইন্দ্রিয়-সাপেক্ষ জ্ঞান ও ধারণা হইতে অতীন্দ্রিয় জ্ঞান ও ধারণায় উপনীত হইতে হইবে। সুতরাং রচনাকৌশলযুক্তিতে বিশেষ কিছুই লাভ হয় না *। এই সকল যুক্তির বৈফল্য হইতে ইহাই প্রমাণিত হয় যে, কেবল বিশুদ্ধ বিচার-শক্তিদ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না।

এইরূপে বুদ্ধিবৃত্তি, জ্ঞান বা অনুভবের সাহায্যে জীবাত্মার স্বাধীনতা বা নিত্যতা এবং ঈশ্বরের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ না পাইয়া মহামতি ক্যাণ্ট-

* ইহার বিশেষ কথা ক্যাণ্ট্-দর্শনে দ্রষ্টব্য।

মনুষ্যের নৈতিকতা-তত্ত্বের অথবা-ঔচিত্য-বিবেকের সাহায্যে ঐ সকল বিষয় প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন।

নৈতিকতা বা ঔচিত্যবিবেক বলিতে হইলে নিরবচ্ছিন্ন "সৎপ্রবৃত্তি" বুঝিতে হইবে। মনুষ্যের বিশিষ্ট আভ্যন্তরিক বা বাহ্যিক ক্ষমতা, অভ্যুদয়, বিদ্যা বা বুদ্ধি থাকিলেও তাঁহার "সৎপ্রবৃত্তি" না থাকিলে তাঁহাকে নৈতিক বা ধার্ম্মিক পুরুষ বলা যাইতে পারে না। "সৎপ্রবৃত্তি" এবং "সদিচ্ছা" দুইটি স্বতন্ত্র কথা। সদিচ্ছা থাকিলেও "সৎপ্রবৃত্তি" না জন্মিতেও পারে। শুদ্ধ ঔচিত্যের ইচ্ছা করিলেই নৈতিকতা হয় না। ঔচিত্যের অনুষ্ঠান আবশ্যক করে। শুদ্ধ মঙ্গলাত্মক পরিণামের দ্বারাই অর্থাৎ ব্যক্তিগত সুখোৎপত্তির দ্বারা "সৎপ্রবৃত্তি"র পরিচয় * হয় না। লোকের অভিপ্রায়বিশিষ্ট চেষ্টা বা উদ্যম সৎ বা ঔচিত্যানুসারী হইলেই (তাহাতে যেরূপ ফলই হউক) তাহাকে "সৎপ্রবৃত্তি" বলা যাইতে পারে। কোন লোক জলমগ্ন হইতেছে দেখিয়া কেহ যদি শুদ্ধ কর্ত্তব্যবোধে তাহার উদ্ধারের চেষ্টা করে, তাহা হইলে তাঁহার চেষ্টা বিফল হইলেও তাঁহার বিশুদ্ধ "সৎপ্রবৃত্তি" হইয়াছে বলিতে হইবে।

নিরবচ্ছিন্ন সুখভোগ মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্য হইতে পারে না, এবং বুদ্ধিবৃত্তির চালনা দ্বারা উহা অধিগম্যও নহে। সুতরাং সুখান্বেষণে নিয়ত রত হইলে কেবল "অসুখে"রই বৃদ্ধি হইয়া থাকে। এই হেতু মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্য সুখ-ভোগ না বলিয়া নৈতিকতানুষ্ঠান বা ঔচিত্যমার্গানুসারিত্ব বলিতে হইবে। মনুষ্যের নৈতিকতা কালপ্রবাহে স্বরূপতঃ পূর্ণমঙ্গল না হইলেও পূর্ণমঙ্গলের সূচক হইয়া থাকে। নির্ম্মল সৎপ্রবৃত্তির অভিব্যক্তি করাই মনুষ্যবিবেকের মুখ্য উদ্দেশ্য। সেই সৎপ্রবৃত্তি সুখের উপায়ীভূত মনে করিলে চলিবে না। আনু-ষঙ্গিক ভাবে সৎপ্রবৃত্তি হইতে সুখের উৎপত্তি হয় হউক, কিন্তু তাহা বিবেকের

---

* এস্থলে দার্শনিক জনষ্টুয়ার্টমিলের মতের (Utilitarianism) সহিত বিরোধ হইল। দার্শনিক ক্যাণ্ট্ বলেন যে সকলেই সুখের স্পৃহা করে ইহা সত্য হইলেও, তাহা হইতে সকলেরই সুখের স্পৃহা করা "কর্ত্তব্য" ইহা অনুমিত হইতে পারে না। কোন কার্য্য যতক্ষণ সকলের কর্ত্তব্য বলিয়া অবধারিত না হয় ততক্ষণ তাহার নৈতিকতা প্রমাণিত হয় না।

উদ্দেশ্য নহে। এই কারণে সৎপ্রবৃত্তি হইতে দুঃখের উৎপত্তি হইলেও তাহাতে কোন বিরোধ হইতে পারে না।

"সৎপ্রবৃত্তি" কাহাকে বলে, ইহা বুঝিতে হইলে মনুষ্যের "কর্ত্তব্যধারণা"র বিষয়ে আলোচনা করিতে হইবে। "সৎপ্রবৃত্তি" নিরবচ্ছিন্ন, নির্ম্মল ও নিত্য এবং দেশ, কাল অথবা কোন পার্থিব ঘটনাদ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে। সেই "সৎপ্রবৃত্তি" মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন প্রকৃতিদ্বারা এবং বাহ্য ঘটনাবলিদ্বারা বিশিষ্টতা লাভ করিলেই অর্থাৎ তদনুযায়ী হইলেই তাহাকে মনুষ্যের "কর্ত্তব্যধারণা" বলা যায়। সত্য কথা বলিবার প্রবৃত্তি একটি নিরবচ্ছিন্ন ও নিত্য সৎপ্রবৃত্তি; উহা বিবেকবিশিষ্ট জীবমাত্রেরই উপর নিয়ত কার্য্য করে। সেই নিত্য সৎপ্রবৃত্তি কোন লোকের কথোপকথনকালে (পরিচ্ছিন্ন ঘটনাতে) ব্যক্ত হইলেই তাহাকে "কর্ত্তব্যসাধন" বলা যায়।

(১) "সৎপ্রবৃত্তি" কাহাকে বলে তাহা জানিতে হইলে সমগ্র অনুচিত কার্য্যকলাপ হইতে, এমন কি যাহাতে সামান্যমাত্রও ইন্দ্রিয়তৃপ্তির ইচ্ছা আছে, তৎসংক্রান্ত সমগ্র বিষয় হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া নিরবচ্ছিন্ন "সদ্ভাব"ই বুঝিতে হইবে।

(২) সৎপ্রবৃত্তির কার্য্য বুঝিতে হইলে সৎপ্রবৃত্তিজনিত ফলের প্রতি লক্ষ্য করিলে চলিবে না। সৎপ্রবৃত্তিকে "সৎপ্রবৃত্তি" বলিয়াই অনুসরণ করিতে হইবে। উহার ফল শুভ বা অশুভ হউক, তাহার দিকে দৃষ্টি করিলে চলিবে না।

(৩) "সৎপ্রবৃত্তি" একটি যুক্তিপূর্ণ, নিত্য, নিরবচ্ছিন্ন ও নির্ম্মল নীতিনিয়ম বলিয়া তাহার প্রতি ভক্তি ও শ্রদ্ধার সহিত আকৃষ্ট হইতে হয়। এই শ্রদ্ধার কারণেই নৈতিক পুরুষেরা সত্যের জন্য জীবন পর্য্যন্ত ত্যাগ করিতে সমর্থ হইয়া থাকেন। বিবেকবিশিষ্ট জীবেরই এই সৎপ্রবৃত্তি ও তজ্জনিত শ্রদ্ধা হইয়া থাকে। বিবেকের তারতম্যানুসারে উক্ত প্রবৃত্তির এবং শ্রদ্ধারও তারতম্য হয়। পাশবপ্রকৃতিতে বিবেক নাই বলিয়া সৎপ্রবৃত্তি থাকিতে পারে না।

এক্ষণে এই "সৎপ্রবৃত্তি"র অথবা নিরবচ্ছিন্ন নৈতিকতার স্বরূপ কি, ইহা জিজ্ঞাস্য হইলে বুঝিতে হইবে যে, ইহাতে কোনরূপ ইচ্ছার বা সুখস্পৃহার অথবা তাহার পরিণামের সংস্রব নাই। সুতরাং এই নীতিতত্ত্ব যে সার্ব্বজনিক নিয়ম

এবং ইহা যে সকল মনুষ্যের পক্ষে সকল অবস্থাতেই জ্ঞানগম্য হয়, তাঁহাতে আর সন্দেহ থাকিতে পারে না। ফলকথা, ইহার বিশ্বব্যাপিত্ব ও সার্ব্বজনিকত্ব সকলেরই বিদিত আছে এবং উহার প্রামাণিকত্ব সম্বন্ধে কাহারও সন্দেহ হইতে পারে না। এই নিরবচ্ছিন্ন সর্ব্বজনীন নিয়মানুসারে কার্য্য করিবার রীতিকে কর্ত্তব্যতৎপরতা বলে। এইভাবের সর্ব্বজনীনতা এবং নিত্যতা বা অবশ্যপালনীয়তা হইতে ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, ইহা জাগতিক অভিজ্ঞতা হইতে উৎপন্ন হয় না। কারণ অভিজ্ঞতা (Experience) হইতে সামান্যভাবের (Generalisation) বোধ হইতে পারে (অর্থাৎ কোন বিশিষ্ট নিয়ম যে বহুব্যাপী, তাহা বলা যাইতে পারে)। কিন্তু কোন তত্ত্ব বা নিয়ম যে সর্ব্বব্যাপী বা সর্ব্বজনীন, ইহা বলা সম্ভব নহে। ইহার প্রামাণিকতা বিবেক হইতেই সিদ্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং এই তত্ত্ব হইতে তিনটী বিষয়ের শিক্ষা হয়। প্রথমতঃ বিবেকের স্বরূপ হইতেই নৈতিক-তত্ত্ব উদ্ভূত হয়। দ্বিতীয়তঃ এই তত্ত্বই মনুষ্যের মনে সর্ব্বদা জাগরূক থাকিবার যোগ্য ; এবং তৃতীয়তঃ ইহা মনুষ্যের বিলক্ষণ প্রকৃতির উপর নির্ভর করে না বলিয়া সমগ্র বিবেকশালী জীবের উপযোগী হইয়া থাকে। ভৌতিক সাধারণ নিয়মে জ্ঞানের সহিত কার্য্য হয় না, কিন্তু বিবেকোদ্ভূত নীতিতত্ত্বনিয়মে জ্ঞানের সহিত কার্য্য হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বদাই স্মরণ রাখিতে হইবে।

কোন কার্য্যের নৈতিকতা বিষয়ে সন্দেহ হইলে অর্থাৎ উক্ত কার্য্য মনুষ্যের কর্ত্তব্য কি না জানিবার ইচ্ছা হইলে, উহা সর্ব্বজনীন অর্থাৎ সকল জীবের অনুষ্ঠেয় হইতে পারে কি না, ইহা স্থির করিতে পারিলেই তাহার মীমাংসা হইয়া থাকে। যাহা জ্ঞানতঃ সকলেরই অনুষ্ঠেয়, তাহাই সর্ব্বজনীন এবং নীতিতত্ত্বের স্বরূপই তাদৃশ হইয়া থাকে। এই পরীক্ষা দ্বারা, আত্মহত্যা, প্রতিজ্ঞালঙ্ঘন, আলস্য এবং স্বার্থপরতা প্রতি সকল গর্হিত কার্য্যই নীতিতত্ত্বের বহির্ভূত বলিয়া প্রমাণিত হইয়া থাকে। *

অল্প প্রণিধান করিলেই বুঝা যাইবে যে, নৈতিক তত্ত্বানুসারে কার্য্য করা

* বিশেষ বৃত্তান্ত ক্যাণ্ট-দর্শনে দ্রষ্টব্য।

কেবল স্বাধীন জীবের পক্ষেই সম্ভব। কারণ পরাধীন কার্য্যে নৈতিকতা নাই *। যদি মনুষ্য কেবলমাত্র আধ্যাত্মিক পুরুষ হইত, তাহা হইলে তাহার সকল কার্য্যই নীতিতত্ত্বানুযায়ি হইত; আর যদি সম্পূর্ণ বিবেচনাশূন্য জীব হইত, তাহা হইলে তাহার সকল কার্য্যই ইচ্ছা এবং ইন্দ্রিয় প্রবৃত্তির দ্বারাই চালিত হইত। প্রাকৃতিক কার্য্যকারণবাদের দ্বারা যেরূপ আমরা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বহির্জগতের অনুমান করি, তদ্রূপ নীতিতত্ত্বের সর্ব্বজনীন অস্তিত্ব হইতে স্বাধীন জীবাত্মার অনুমান করিতে পারি; অর্থাৎ বুদ্ধি ও বিচারশক্তি দ্বারা যাহার স্বাধীন ও স্বতন্ত্র অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না, বিবেক নীতিতত্ত্বের সাহায্যে তাহা প্রমাণিত করিয়া থাকে।

বিবেক আমাদিগের পরিচ্ছিন্ন অবস্থা হইতে অপরিচ্ছিন্ন অবস্থার আকাঙ্ক্ষা করে; অর্থাৎ যেরূপ জ্ঞানগোচরবিষয়ে বুদ্ধি ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ের অনুমান করে, সেইরূপ বিবেক আমাদিগের ইন্দ্রিয়জন্য প্রবৃত্তি ও ইচ্ছাসমূহ হইতে এক অপরিচ্ছিন্ন ও পূর্ণ অবস্থার অর্থাৎ নিঃশ্রেয়সের (Summum Bonum) বা পূর্ণ মঙ্গলের অবস্থারও আকাঙ্ক্ষা এবং অনুমান করে। তাদৃশ নিঃশ্রেয়সাবস্থার দুইটী লক্ষণ আছে। প্রথমতঃ তাহাতে সম্পূর্ণ নৈতিকতা (সাত্ত্বিকতা) বা ধার্ম্মিকতা থাকা আবশ্যক এবং দ্বিতীয়তঃ তাহাতে পূর্ণ সুখ বা শান্তি বর্ত্তমান থাকিবে। এই নিঃশ্রেয়সাবস্থাই মনুষ্যের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ, এবং অদ্বিতীয় উদ্দেশ্য হইয়া থাকে। বিশুদ্ধ ও পূর্ণ ধার্ম্মিকতা জন্মিলেই সম্পূর্ণ নিঃশ্রেয়সের অবস্থা হইল না, কিন্তু তাহার সহিত ধার্ম্মিকতার পরিণামস্বরূপ সুখের বা শান্তির অবস্থাও মিশ্রিত হইলেই তাহা নিঃশ্রেয়সের অবস্থা হইল। সুখের কথায় এস্থলে ইন্দ্রিয়জনিত বা বিষয়ভোগজনিত সুখ বুঝিতে হইবে না। কারণ তাহা উদ্দেশ্য হইলে নৈতিকতা থাকে না, ইহা পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে। অন্য পক্ষে

* সুতরাং নৈতিক তত্ত্বের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই বিবেকী জীবেরও কার্য্যানুষ্ঠানে স্বাধীনতা আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। জাগতিক কার্য্যে মনুষ্যের স্বাধীনতার পরিচয় হয় না, কারণ তৎসমস্তই কার্য্যকারণশৃঙ্খলায় আবদ্ধ হইয়া স্বরূপের আভাসমাত্র (Phenomenon) হইয়া প্রকটিত হইয়া থাকে। জীবাত্মার স্বাধীনতা কেবলমাত্র নীতিতত্ত্বের সার্ব্বজনিক অস্তিত্বের দ্বারা প্রমাণিত হইয়া থাকে।

ইহাও বুঝা যায় যে, বিশুদ্ধ নৈতিকতানুসারে কার্য্য করিলে সুখলাভ বা শান্তি-লাভ সর্ব্বত্র সম্ভব হয় না। সম্পূর্ণ সুখভোগ বা শান্তিলাভ, মনুষ্য সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্ব-শক্তিমান্ হইলেই সম্ভব হইতে পারে, অন্যথা নহে। সুতরাং নিরবচ্ছিন্ন ও বিশুদ্ধ ধার্ম্মিকতা এবং সম্পূর্ণ সুখভোগ বা শান্তিলাভ এই উভয়ের মধ্যে একপ্রকার আপাতগম্য বিরোধাভাস থাকিলেও বুঝা যাইবে যে, সুখান্বেষণে ধার্ম্মিকতালাভ সম্পূর্ণ অসম্ভব হয়। কিন্তু ধার্ম্মিকতার অনুষ্ঠান দ্বারা সুখভোগ বা শান্তিলাভ যে অসম্ভব, তাহা বলা যাইতে পারে না। কারণ বিবেক সাক্ষ্য দেয় যে, ধার্ম্মিক পুরুষ সুখভোগের এবং শান্তিলাভের সম্পূর্ণ যোগ্যপাত্র। আমরা দৃশ্যমান জাগতিক অবস্থাকে চরমাবস্থা মনে করিয়াই পূর্ব্বোক্তরূপ বিরোধাভাসে পতিত হইয়া থাকি। অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, ধার্ম্মিকতা এবং সুখভোগ বা শান্তিলাভ পরস্পর স্বরূপতঃ নিত্যসম্বদ্ধ নহে। কিন্তু এই উভয় ভাব বা অবস্থা যে একত্র সম্বদ্ধ হইতে পারে না, তাহা আমরা স্বীকার করিতে পারি না। যখন বিবেক এই দুই ভাবের একত্র অবস্থান আকাঙ্ক্ষা করে, তখন মনুষ্যের সেই মুখ্য উদ্দেশ্য সফল করিবার জন্য, অর্থাৎ বিশুদ্ধ ও নিরবচ্ছিন্ন নৈতিকতা এবং সম্পূর্ণ সুখভোগ বা শান্তিলাভ একত্র করিবার জন্য কারণান্তরের অপেক্ষা করিতে হইবে এবং সেই কারণান্তরই পরমেশ্বর। সুতরাং বিবেকই প্রকারান্তরে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত করিতে পারে।

এস্থলে আনুষঙ্গিক ভাবে ইহাও উল্লেখযোগ্য যে, মনুষ্যের বিবেক এবং ইন্দ্রিয়-প্রবৃত্তির মধ্যে যখন সর্ব্বদাই বিরুদ্ধভাব লক্ষিত হয়, তখন ইন্দ্রিয়প্রবৃত্তিকে দমন করিয়া বিবেকের সম্পূর্ণ এবং নিরবচ্ছিন্ন প্রাধান্যলাভ করিতে অনন্তকালের অপেক্ষা হয়। অর্থাৎ জীবাত্মা অনন্তকাল অস্তিত্ববিশিষ্ট হইলেই তাহার সম্পূর্ণ ধার্ম্মিক হওয়া সম্ভব হয়। কারণ এক নৈতিক কার্য্য নিয়তই অন্য পরভাবী নৈতিক কার্য্যপ্রবাহের অপেক্ষা করে। নৈতিক কার্য্যপ্রবাহ অনন্ত বলিয়া জীবাত্মার অনন্ত অস্তিত্ব (Immortality) স্বীকার করিতে হয়। ইহাও বুঝিতে হইবে যে তাদৃশ জীবাত্মার সর্ব্বদাই আত্মজ্ঞান (Self-consciousness)

বর্ত্তমান থাকিবে। কারণ তাহা না হইলে তাহার নৈতিক অনুষ্ঠানের জ্ঞান থাকিতে পারে না। জ্ঞানতঃ নৈতিক অনুষ্ঠানেরই চরমসীমা নিঃশ্রেয়সলাভ।

মহাপণ্ডিত সোপেনহরের মতে "প্রবৃত্তিশক্তি" (Will)ই ব্রহ্মাণ্ডের মূলতত্ত্ব। ক্যাণ্টদার্শনিকের মতানুসারে তিনিও বলেন যে, দেশ, কাল ও কার্য্যকারণবাদের ধারণা আমাদিগের জ্ঞানশক্তির ক্রিয়ারীতিমাত্র। উহারা বহিঃস্থ বিষয় নহে। সুতরাং জাগতিক পদার্থসমূহ ঐ সকল ধারণাবশতঃ বিকৃত হইয়া আমাদিগের সমক্ষে দৃশ্যমান ও জ্ঞানগোচর হয়। এই কারণে মূলতত্ত্ব আমরা বহির্জগৎ দেখিয়া স্বরূপতঃ জানিতে পারি না। কেবলমাত্র শারীরিক কার্য্যে প্রবৃত্তিশক্তি (Will)রূপ এক প্রকার শক্তি আমরা অনুভব করি। এই প্রবৃত্তিশক্তি অনুভব কালে দেশ, কাল, এবং কার্য্যকারণসম্বন্ধের সহিত সংযুক্ত হয় না, অর্থাৎ উহা স্বরূপতঃ সাক্ষাৎসম্বন্ধেই আমাদিগের জ্ঞানগোচর হয়। সুতরাং উহাই মৌলিক পদার্থ এবং উহা হইতেই সমগ্র জগৎ অভিব্যক্ত হইয়াছে বলিতে হইবে। এইরূপে সোপেনহর বেদান্তোক্ত ব্রহ্মশক্তিকে নামান্তরিত করিয়া "প্রবৃত্তিশক্তি" বলিয়া প্রচার করিয়াছিলেন। তাঁহার প্রবৃত্তিশক্তিতে জ্ঞানের সম্পর্ক নাই অর্থাৎ প্রবৃত্তিশক্তি স্বতঃ সর্ব্বশক্তিবিশিষ্ট হইয়া কার্য্য করে, সুতরাং তাহাতে জ্ঞানের প্রয়োজনও থাকে না। "প্রবৃত্তি" ইচ্ছা করিলেই যখন সকল কার্য্য সাধন করিতে পারে, তখন তাহার তদবস্থায় জ্ঞানের প্রয়োজনই হয় না। অভাবস্থলেই অভিব্যক্তি অনুসারে জ্ঞানের ও জ্ঞানশক্তির আবির্ভাব হইয়া থাকে। সোপেনহর উপনিষদ্‌বিদ্যার অতিশয় পক্ষপাতী ছিলেন এবং নিজের রীতি অনুসারে তাহাই প্রচার করিয়া গিয়াছেন। পরিশেষে ইহা উল্লেখযোগ্য যে, ক্যাণ্টদর্শন এক প্রকার দ্বৈতবাদ হইলেও তাঁহার শিষ্য সোপেনহর অদ্বৈতবাদ প্রচার করিয়াছিলেন। ক্যাণ্টের পরবর্ত্তী দার্শনিকেরাও অর্থাৎ ফিকৃটে, শেলিং এবং হেগেল সকলেই নিজ নিজ রীতি ও যুক্তি অনুসারে অদ্বৈতবাদ প্রচার করিয়াছিলেন। স্পিনোজাও ইয়ুরোপীয় দার্শনিকদিগের মধ্যে সর্ব্বপ্রধান অদ্বৈতবাদের পথপ্রদর্শক।

উপসংহার।

মনুষ্য জন্মগ্রহণ করিয়া প্রথম হইতে প্রবৃত্তিমার্গেই চালিত হয়। প্রকৃতিই তাহাকে সেই পথে লইয়া যায়, কারণ তাহাই তাহার রক্ষার কারণ। শৈশবাবস্থায় আত্মতৃপ্তিই মুখ্য উদ্দেশ্য থাকে এবং তাহা হইতেই তাহার পোষণ ও বৃদ্ধি সম্পন্ন হয়। ক্রমশঃ বয়োবৃদ্ধি অনুসারে মনোবৃত্তির এবং ইন্দ্রিয় বৃত্তির সমধিক অভিব্যক্তি হয়। তখন মনুষ্য নানা ইন্দ্রিয়জনিত সুখভোগের অধিকারী হয় এবং সেই সঙ্গে সঙ্গে তাহার প্রজ্ঞা ও বিচারশক্তিরও অভ্যুদয় হয়। তাহা না হইলে মনুষ্যের আত্মরক্ষা সম্ভব হইত না। কারণ বিচারহীন হইয়া ইন্দ্রিয়সুখে মগ্ন হইলে মনুষ্য অশেষ দুঃখে এবং অচিরাৎ কালগ্রাসে পতিত হইত তাহার আর সন্দেহ নাই। পরে বয়সের বৃদ্ধি অনুসারে পূর্ণ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইলে তাহার বিচারশক্তি এবং প্রজ্ঞা অতিশয় বলবতী হইয়া তাহার কার্য্যকলাপে বিশিষ্টরূপ আধিপত্য করে। ইন্দ্রিয়বৃত্তি সকল ও তখন অত্যন্ত প্রবল হওয়াতে বিচার ও প্রজ্ঞার সহিত মনুষ্যরূপ ক্ষেত্রে এক প্রকার দেবাসুর সংগ্রাম উপস্থিত হয়। এই ঘটনা অবলম্বন করিয়া অনেক রূপক ও আখ্যান পূর্ব্বকালে প্রচারিত হইয়াছে। মনুষ্য সৎকর্ম্মেরই হউক অথবা অসৎকর্ম্মেরই হউক বিচারপূর্ব্বক অনুষ্ঠান করিলে যে তাহার অভীষ্টসিদ্ধি হইবার সম্ভাবনা অধিক এবং বিচারশূন্য হইয়া কর্ম্মে রত হইলে যে বিফলপ্রয়াস হইবে তাহা সে অল্পায়াসেই বুঝিতে পারে। সুতরাং বিচারশক্তিই মনুষ্যের বিশিষ্ট ধর্ম্ম বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। সেই বিচারশক্তির দ্বারা প্রণোদিত হইয়া চিন্তাশীল এবং বুদ্ধিমান্ মনুষ্য সাংসারিক কতকগুলি বিষয়ে মনোযোগ পড়িলে বিচারে প্রবৃত্ত হয়। একেবারে কোনরূপ বিচার করে না এরূপ মনুষ্য নাই এবং থাকিলেও তাহারা পশুভাবাপন্ন বলিয়া তাহাদিগের বিষয় উপেক্ষণীয়। যাহা হউক বিচার করিয়া স্থির করিবার জন্য কয়েকটি বিষয় তাহার সমক্ষে প্রধানতঃ উপস্থিত হয়।

১মতঃ নিজের কার্য্যে তাহার স্বাধীনতা আছে কি না তাহাই বিচারের বিষয় হয়। ২য়তঃ তাহার কার্য্যের জন্য সে কাহারও কাছে দায়ী কিম্বা দায়ী নহে। অর্থাৎ রাজার বা রাজশক্তির নিকট, মনুষ্য সমাজের নিকট এবং ঈশ্বরের নিকট তাহার দায়িত্ব আছে কি না তাহা বিচার করিতে হয়। ৩য়তঃ "মনুষ্যব্যক্তি" বলিলে কি বুঝায় অর্থাৎ মনুষ্য কিছুদিন জীবিত থাকিয়া মৃত্যুর পর আর থাকিবে কি না, এক কথায় তাহার আত্মা নিত্য কি অনিত্য পদার্থ তাহাও বিচার করিতে হয়। ৪র্থতঃ মনুষ্যের পারিপার্শ্বিক উপাধিসকলের, স্নেহমমতাদির, দয়াদাক্ষিণ্যাদির, সুখদুঃখ ভোগের এবং প্রবৃত্তিমার্গোচিত কার্য্যকলাপের তাৎপর্য্য কি তাহাও অবশ্য বিচারণীয় বিষয় হইয়া পড়ে। এই সকল বিষয়ের স্থিরসিদ্ধান্ত কি হইতে পারে তাহা বুঝিতে পারিলেই মনুষ্য আপনার কর্ত্তব্য জানিতে পারে এবং পরে তদনুসারে জীবনযাপন করিলেই তাহার জীবনের উদ্দেশ্য সাধিত হইল বলিতে হইবে।

১মতঃ। মনুষ্যের কার্য্যে তাহার স্বাধীনতা (Freedom) আছে কি না এই বিচার বিষয়ে নিয়তিবাদীরা (Determenists) বলেন যে মনুষ্য অবস্থার দাস ; অর্থাৎ পারিপার্শ্বিক অবস্থা, নিজের বুদ্ধি এবং উত্তরাধিকারসূত্রে প্রাপ্ত অবস্থা দ্বারা মনুষ্যের কার্য্য স্থিরীকৃত হয়।

আত্মার স্বাধীনতার বিষয় অতিশয় জটিল এবং কঠিন। নানা মতাবলম্বী দার্শনিকেরা নানারূপে ইহার বিচার করিয়াছেন। ক্যাণ্ট, সোপেনহর প্রভৃতি জর্ম্মন পণ্ডিতেরা পাশ্চাত্য জগতে এবং ভারতে বৈদান্তিকেরা এই বিষয়ের বিশদ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে স্বার্থত্যাগেই আত্মার স্বাধীনতা প্রকাশ পায়। "ইহামূত্রফলভোগবিরাগ" অর্থাৎ ইহলোকে অথবা পরলোকে স্বার্থলিপ্সাশূন্য হইয়া যে কার্য্য করা হয় তাহাতেই আত্মার স্বাধীনতার পরিচয় হয়। কারণ আত্মার পক্ষে প্রবৃত্তিমার্গও নিবৃত্তিমার্গ দুইটী পথ আছে। অর্থাৎ আত্মার অভিব্যক্তি অথবা তাহা হইতে নিবৃত্তি এই দুই উপায়ে আত্মা কার্য্য করিতে পারে। ইহার মধ্যে প্রবৃত্তিমার্গের কার্য্যকলাপ সম্বন্ধে আত্মার স্বাধীনতা নাই, অর্থাৎ সেইরূপ কার্য্যে তাহার পারিপার্শ্বিক অবস্থা, অভিপ্রায়, বুদ্ধি এবং উত্তরাধিকারসূত্রে প্রাপ্ত অবস্থা

একত্র হইয়া যাহা তাহাকে করিতে বলে, তাহাই সে করে। ইহাই নিয়তিবাদ। কিন্তু যে স্থলে আত্মা নিজের মঙ্গলের ইচ্ছা করে না, অপরের মঙ্গল করিতে গিয়া নিজের ক্ষতি হউক এইরূপ ইচ্ছা করে, তদ্রূপ স্থলে তাহাকে কার্য্যে নিয়ন্ত্রিত করিবার জন্য নিজের স্বাধীন ইচ্ছা ব্যতীত অন্য কিছুই কারণ হইতে পারে না ইত্যাদি নানা যুক্তি আছে। যাহা হউক দার্শনিকেরা যতই তর্ক বিতর্ক করুন, সাধারণ লোকে সহজেই বুঝিতে পারে যে তাহার কার্য্যে তাহার স্বাধীনতা আছে। কোন অপরাধী দস্যু বিচারালয়ে অনীত হইলে কখনই বলে না যে "আমি আপনার অবস্থাবশতঃ কার্য্য করিতে বাধ্য হইয়াছি, অতএব আমার অপরাধ নাই"। বিচারপূর্ব্বক কার্য্য করিবার সময়ে কর্ত্তব্যনির্ব্বাচনবিষয়ে মনুষ্যের স্বাধীনতা আছে ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। এ বিষয় গ্রন্থকলেবরে বিশিষ্টরূপে আলোচিত হইয়াছে। এক্ষণে সিদ্ধান্ত এইরূপ হইতেছে যে আমি যে সকল কার্য্য করি তাহার জন্য আমিই দায়ী। অর্থাৎ তাহার পরিণামের জন্য আমাকেই কারণস্বরূপ বলিয়া লক্ষ্য করিতে হইবে। আমার কার্য্যের ফলসকল কার্য্যকারণবাদ অনুসারে উৎপন্ন হয় তাহা বলিবার প্রয়োজন নাই। জর্ম্মান পণ্ডিত ক্যাণ্ট বলেন যে যদি মনুষ্যের মনোবৃত্তি, অভিপ্রায় এবং অবস্থা ইত্যাদি জানা যায়, তাহা হইলে চন্দ্রসূর্য্যাদির গ্রহণের সময়ের ন্যায় অবস্থাবিশেষে তাহার ভবিষ্যৎ কার্য্যের স্বরূপ নিশ্চিতভাবে অনুমান করা যাইতে পারে। প্রবৃত্তিমার্গে ক্যাণ্টের কথা সত্য ; কিন্তু নিবৃত্তিমার্গে তদ্রূপ গণনার বা অনুমানের হেতু নাই। সুতরাং কার্য্য সম্বন্ধে মনুষ্য স্বাধীন ইহাই বলিতে হইবে *।

কার্য্যনির্ব্বাচনে মনুষ্য স্বাধীন হইলেও, অর্থাৎ সৎকার্য্য করিবে বা অসৎ কার্য্য করিবে এই দুই কোটির মধ্যে কোন্ কোটি অবলম্বন করিবে তাহার নির্দ্ধারণ করা মনুষ্যের নিজের ইচ্ছাধীন হইলেও, মনুষ্য জগতের অংশ বলিয়া জগতের সহিত যে

* ক্যাণ্টের মতে প্রবৃত্তিমার্গ ও নিবৃত্তিমার্গ মধ্যে কোন মার্গ অবলম্বন করিয়া কার্য্য করিবে তাহার নির্ব্বাচনক্রিয়াতেই মনুষ্যের স্বাধীনতা প্রমাণিত হয়। ফল কথা কার্য্যনির্ব্বাচনের দ্বারাই মনুষ্যের স্বাধীনতার প্রমাণ পাওয়া যায়।

নানা সম্বন্ধে সম্বদ্ধ তাহা অনায়াসেই বুঝিতে পারে। সুতরাং কার্য্যনির্ব্বাচনবিষয়ে স্বাধীন হইলেও সাংসারিককার্য্যসাধন বিষয়ে মনুষ্য কোন ক্রমেই স্বাধীন নহে। কার্য্য বিষয়ে উচ্ছৃঙ্খল হইলে অথবা কেবলমাত্র ইন্দ্রিয়ারাম হইলে কর্ত্তব্যসাধন হইতে পারে না তাহা সহজেই বুঝা যায়। যাঁহাদিগের কর্ত্তব্যবুদ্ধি নাই তাঁহারা অজ্ঞান ইহা বলা বাহুল্য। তাঁহাদিগের যেমন কর্ত্তব্যবুদ্ধি নাই তদ্রূপ কার্য্যবিষয়ে তাঁহাদিগের স্বাধীনতাও নাই। কারণ তাঁহারা প্রায়শঃই স্বার্থলিপ্সায় অন্ধ হইয়া ক্ষণিক সুখের অন্বেষণে ধাবিত হয়েন এবং ইন্দ্রিয় সুখের দাস হইয়া কার্য্য করেন।

কার্য্যের জন্য মনুষ্য নিজে দায়ী, ইহা স্থির হইলে, কাহার নিকট কিরূপ কার্য্যের জন্য দায়ী তাহা বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে এবং সেই দায়িত্ব অগ্রাহ্য করিলে কিরূপ ফল ঘটিবার সম্ভাবনা তাহাও বিবেচনা করা উচিত। আপনাদিগের দায়িত্ব বুঝিতে পারিলে সেই দায়িত্ব অনুসারে কার্য্য করা আর না করা বিষয়ে মনুষ্যের স্বাধীনতা আছে, ইহা প্রথম প্রস্তাবে উল্লেখ করা হইয়াছে। মনুষ্যের প্রথমতঃ রাজার কাছে অথবা রাজশক্তির কাছে দায়িত্ব আছে তাহা বুঝা যায়। প্রজা রাজদণ্ডের ভয়ে রাজনিয়ম অথবা রাজ্যতন্ত্রের নিয়ম প্রতিপালন করিতে বাধ্য হয়। রাজনিয়ম সর্ব্বস্থলেই যে প্রজার কল্যাণকর হয় এরূপ নহে। বিশেষতঃ উৎপীড়ক রাজার নিয়ম অবশ্যই দুঃখজনক হইয়া থাকে। বিশিষ্ট উৎপীড়নস্থলে প্রজা রাজার নিয়ম অমান্য করিয়া থাকে। তদ্রূপ নিয়মলঙ্ঘনের ফল শোচনীয় হইলেও কর্ত্তব্যবুদ্ধিবশতঃ অনেক সময়ে প্রজারা তাদৃশ অনুষ্ঠান করিতে কুণ্ঠিত হয় না।

দ্বিতীয়তঃ মনুষ্য নিজ কার্য্যের জন্য সমাজের নিকট দায়ী ইহাও বুঝিতে পারা যায়। রাজা বা রাজশক্তিও যে স্বাভাবিকনিয়মানুসারে সমাজেরই অন্তর্গত তাহা বলা বাহুল্য। যাহা হউক মনুষ্য যখন সামাজিক জীব, তখন তাহাকে সমাজবদ্ধ হইয়া থাকিতেই হইবে। মনুষ্য সমাজভুক্ত হইয়া না থাকিলে কোন ক্রমেই সুখলাভ বা শান্তিলাভ করিতে পারে না। সমাজ মনুষ্যকে রক্ষা করে, তাহার কল্যাণের জন্য বিবিধ উপায় করে এবং বিপদের সময় সাহায্য করে।

সুতরাং মনুষ্যকেও সমাজ রক্ষা করিতে হইবে, তাহার উন্নতি ও মঙ্গল বিধানের চেষ্টা করিতে হইবে এবং সমাজের কোনরূপ অনিষ্ট বা বিপদ্ উপস্থিত হইলে তাহার প্রতিবিধানের সম্যক্ চেষ্টা করিতে হইবে। তাহা না করিলে সামাজিক দণ্ড আছে এবং কর্ত্তব্যপালনে পরাঙ্মুখতানিবন্ধন নিজের হীনতা অথবা অকর্ম্মণ্যতার পরিচয় ও হইয়া থাকে। এই সকল কর্ত্তব্যের দিকে দৃষ্টি করিলে মনুষ্যকে পরাধীন জীব বলিয়া গণ্য করিতে হয়।

ঈশ্বরের নিকট দায়িত্ব অবশ্য ঈশ্বরপরায়ণ লোকেরই অনুভূতির বিষয়। যাঁহারা ঈশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন না তাঁহারাও নৈতিক কর্ত্তব্যতার শ্রেষ্ঠতা স্বীকার করেন। যে সকল নাস্তিক উচ্ছৃঙ্খলভাবে কার্য্য করেন, তাঁহারা অজ্ঞান; কারণ অজ্ঞান ভিন্ন উচ্ছৃঙ্খলতার অন্য কোন কারণ থাকিতে পারে না। উদ্‌ভ্রান্ত প্রবৃত্তিমার্গই উচ্ছৃঙ্খলতা আনিয়া দেয় এবং তাহার ফল সর্ব্বদাই পরিণামে শোচনীয় হইয়া থাকে। সনাতন এবং অনির্ব্বচনীয় নৈতিক ঔচিত্যনিয়মসকল প্রাকৃতিক বিবিধ নিয়মের সহিত কার্য্য করিতেছে ইহা আস্তিক ও নাস্তিক এই উভয় সম্প্রদায়ের চিন্তাশীল ব্যক্তিমাত্রেই স্বীকার করেন। ঔচিত্যনিয়মসকল নানাবিধ হওয়াতে অবস্থা এবং ঘটনাবিশেষে কখন কখন এক নিয়মের সহিত অন্য নিয়মের সঙ্ঘর্ষ হইয়া পড়ে। প্রাকৃতিক নিয়মেও তাদৃশ সঙ্ঘর্ষ হইয়া থাকে ইহা সকলেরই বিদিত আছে। তাদৃশ ঔচিত্যনিয়মের সঙ্ঘর্ষস্থলে মনুষ্যের বিচারশক্তিই কর্ত্তব্য নির্ণয় করিয়া দেয়। জর্ম্মান দার্শনিক ক্যাণ্ট্ ঔচিত্য নিয়মের লক্ষণা করিয়া বলিয়াছেন যে "যে ঔচিত্য নিয়ম সর্ব্বসম্মত, বিশ্বব্যাপী এবং সর্ব্বজনীন, তাহাকেই সর্ব্বদা শিরোধার্য্য করিয়া চলিতে হইবে"। মনুষ্য যে পরিমাণে ঔচিত্যনিয়ম লঙ্ঘন করিবে সেই পরিমাণে জীবনস্তরে তাহার অধোগতি হইবে ইহা স্বল্পায়াসেই বুঝা যায়। এই কারণে কেহ কাহারও অনিষ্ট করিলে অনিষ্টকর্ত্তারই অধিক হানি হইয়া থাকে এইরূপ নীতিবিদেরা বলিয়া থাকেন। অনিষ্টকারী অজ্ঞান-বশতঃ অথবা তাহার পশুভাববশতঃ তাহা বুঝিতে পারে না। মনুষ্যের পশুভাবা-পন্ন হওয়াকেই তাহার অধোগতি বা নরকভোগ বলা যাইতে পারে।

সামাজিক নিয়মপালন করা সাধারণতঃ কর্ত্তব্য হইলেও অনেক সমাজে লোকসমূহ সুসভ্য, জ্ঞানী এবং উন্নত না হওয়াতে স্থলবিশেষে অন্যায় ও উৎপীড়ক নিয়মও প্রবর্ত্তিত আছে দেখিতে পাওয়া যায়। ঔচিত্যবুদ্ধির বশবর্ত্তী হইয়া অনেকানেক মনুষ্য নিজ সমাজের নিয়মলঙ্ঘন করিয়াছেন এবং তাদৃশ সাহসের কার্য্য করিতে তাঁহারা ভীত বা কুণ্ঠিত হয়েন নাই। সমাজের স্বাধীনতা রক্ষা করা, সাধারণ বিপদ হইতে সমাজকে উদ্ধার করা এবং সমাজের উন্নতি ও মঙ্গলবিধান করা যে মনুষ্যমাত্রেরই একান্ত কর্ত্তব্য তাহা সকলেই স্বীকার করেন।

আত্মরক্ষার কর্ত্তব্যতা এত প্রসিদ্ধ যে তদ্বিষয়ে আলোচনার আবশ্যকতা নাই। কেহ কেহ বলেন মনুষ্য আপনার জীবনকে রক্ষা করিবে অথবা রক্ষা করিবে না এ বিষয়ে তাহার স্বাধীনতা আছে। অবশ্য কোন বিষয়ে স্বাধীনতা থাকিলেই সেই বিষয় যে কর্ত্তব্যমধ্যে গণ্য হইবে এমন কোন কথা নাই। জীবন ইচ্ছাপূর্ব্বক না রক্ষা করা অর্থাৎ আত্মঘাতী হওয়া কোনক্রমেই কর্ত্তব্যমধ্যে পরিগণিত হইতে পারে না। কারণ এই কার্য্য প্রায়শঃই প্রবৃত্তিমার্গের অন্তর্গত উৎকট এবং উদভ্রান্ত বুদ্ধির পরিণামস্বরূপ হইয়া থাকে। কোনরূপ বিশিষ্ট আপদ্ বা দুঃখ হইতে পরিত্রাণ লাভের জন্যই প্রায়শঃ এই সকল দুষ্কার্য্য অনুষ্ঠিত হইয় থাকে। উৎকট ইচ্ছা মনুষ্যকে বিক্ষিপ্ত করে এবং সেই বিক্ষিপ্ততার ফলেই আত্মহত্যা ঘটিয়া থাকে। মনুষ্যের জীবন ঈশ্বরের (অথবা প্রকৃতির) উদ্দিষ্ট। সুতরাং সেই উদ্দেশ্য নষ্ট করা মনুষ্যের উচিত বলিয়া গণ্য হয় না। তদ্ব্যতীত মৃত্যুদ্বারা অনন্তজীবনপ্রবাহের উচ্ছেদ হয় না। জীবাত্মা অনিত্য মানিলেও তাহা যখন প্রকৃতির সম্পত্তি তখন তাহা বিনষ্ট করাতে ঔচিত্যানুষ্ঠান হয় না। এ বিষয়ে অধিক বলা নিষ্প্রয়োজন।

৪র্থতঃ। আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যতা বিষয়ে বিচার করাও মনুষ্যের বিশেষ প্রয়োজনীয় বলিয়া বোধ হয়। এই বিষয় অতি দুরূহ এবং তত্ত্ববিদ্ পণ্ডিতেরা এ বিষয়ে নানা ভিন্নমত প্রচার করিয়া ইহার দুরধিগম্যতা আরও বৃদ্ধি করিয়াছেন।

গ্রন্থকলেবরে ইহার বিশেষ সমালোচনা থাকিলেও এস্থলে সংক্ষেপতঃ এতৎ সম্বন্ধে কয়েকটী কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে।

(ক) দ্বৈতবাদী আস্তিকেরা বলেন যে আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন এবং স্বতন্ত্র একটী পদার্থ বিশেষ। ইহা কিছুকালের জন্য মর্ত্যলোকে ভৌতিক দেহ ধারণ করিয়া অবস্থিত থাকে। পরে মনুষ্যের মৃত্যু হইলে দেহ হইতে নির্গত হইয়া পরলোকে অবস্থান্তর প্রাপ্ত হইয়া অবস্থান করে। ইহা ছাড়া এ বিষয়ে অবান্তর মতও অনেক আছে। কেহ কেহ বলেন আত্মা অণুস্বরূপ হইয়া অবতীর্ণ হয় এবং দ্রব্যসংযোগে মনুষ্যদেহে প্রবেশ করে; জীবৎ অবস্থায়ও আত্মা দেহ হইতে স্বতন্ত্র থাকিতে পারে; এবং ইহা বস্তুতঃ কর্ত্তা ও ভোক্তা নহে। কিন্তু জড়দেহের সংসর্গবশতঃ সেইরূপ প্রতীয়মান হয়। আত্মার একটি সূক্ষ্ম শরীর আছে এবং তাহার আকার অঙ্গুষ্ঠপ্রমাণ ইত্যাদি নানামত প্রচারিত হইয়া থাকে। জগতের বিরাট্‌ব্যাপারে "সকলই সম্ভব হয়" এইরূপ একটি কথা প্রায়ই শুনা যায়। তথাপি যে সকল উক্তিতে বিরোধ বা অযৌক্তিকতা থাকে, মনুষ্য তাহাকে সত্য বলিয়া বিশ্বাস করিতে পারে না। উপরিলিখিত মতসকলের অধিকাংশই হঠবাদ (Dogmatic assertion) বলা যায়। কারণ মনুষ্য সেই সকল মতের প্রামাণিকতা বুঝিতে পারে না। তদ্ব্যতীত এই সকল উক্তির মধ্যে বহুবিধ বিরোধ এবং অযৌক্তিকতা আছে তাহা পূর্ব্বে বিবৃত হইয়াছে। যে কথায় বিরোধ থাকে এবং সেই কারণে যাহা অযৌক্তিক বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তাহা লোকে বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত হয় না।

(খ) যাঁহারা নাস্তিক অথবা ঈশ্বরবিষয়ে কোনরূপ মত প্রকাশ করেন না, তাঁহাদিগের মধ্যেও অনেকে আত্মার অস্তিত্ব এবং নিত্যতা বিশ্বাস করেন। তাঁহারাও দ্বৈতবাদী। বৌদ্ধগণ এবং সাংখ্যমতাবলম্বীদিগের মধ্যে অনেকে এইরূপ দ্বৈতবাদ প্রচার করেন। তাঁহাদিগের মত গ্রন্থকলেবরে আলোচিত হইয়াছে এবং তাহাতে যে বিরোধ এবং অযৌক্তিকতা আছে তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।

(গ) নাস্তিকসম্প্রদায় সাধারণতঃ দেহাত্মবাদী এবং প্রমাণাভাবরূপ হেতু

দেখাইয়া তাঁহারা আত্মার অস্তিত্বে বিশ্বাস নিতান্ত অমূলক এবং অযৌক্তিক এইরূপ প্রচার করিয়া থাকেন। মনুষ্যের দেহ এবং তাহার পারিপার্শ্বিক অবস্থা নিয়ত পারিবর্ত্তনশীল ইহা সকলেই বুঝিতে পারেন। সুতরাং দেহাত্মবাদ স্বীকার করিলে আত্মাও নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল হইয়া পড়ে। অথচ "আমি" বলিয়া যাহা প্রত্যক্ষগম্য হয়, এবং প্রত্যেক দৈহিক কার্য্যে যাহা নিত্যভাবে অনুস্যূত থাকে, তাহাকে দেহ বলিলে চলে না। এই সকল কথা গ্রন্থমধ্যে আলোচিত হইয়াছে। সুতরাং দেহাত্মবাদও সন্তোষকর নহে ইহা বুঝা যাইতে পারে।

(ঘ) বৈদান্তিকেরা জীবাত্মা এবং পরমাত্মাকে পরস্পর অভিন্ন মনে করেন। কিন্তু ব্যক্তিভাবে জীবাত্মাকে পৃথক্ বলিয়া প্রত্যক্ষ হয়। বৈদান্তিকেরা এই ব্যক্তিভাবকে অলীক বা মিথ্যা বলিয়া প্রচার করেন। তাঁহাদিগের মতে উপাধি-বশতঃই ঐরূপ প্রতীয়মান হয়, সুতরাং উহা আভাসমাত্র; প্রকৃত সত্য নহে। এ সকল কথা গ্রন্থকলেবরে বিশেষরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রকৃত কথা এই যে মনুষ্যব্যক্তি ব্রহ্মব্যক্তির ধারণাবিশেষ হওয়াতে ব্রহ্মস্বরূপ হইলেও ব্যক্তিস্বরূপে উহার বিলক্ষণতা (Uniqueness) বুঝিতে পারা যায়। অঙ্গপ্রত্যঙ্গকে শরীর বলিয়া উল্লেখ করা যায় এবং তাহাদিগের ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য অনুসারে শরীরাবস্থিত হইয়াও বিলক্ষণভাববিশিষ্ট বলিয়া প্রতীয়মান হয়। এ কথাও পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে। সেই জীবাত্মাকে একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত জীবনপ্রবাহ বলিয়া স্থির করিতে হইবে। তাহা যে নিত্য এবং অনন্তকালস্থায়ী তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। মৃত্যুদ্বারা অনন্তজীবন যে খণ্ডিত হয় না তাহা মৃত্যুঘটনার প্রস্তাবে আলোচনা করিয়া প্রমাণ করা হইয়াছে।

সেই অনন্তপ্রবাহরূপ জীবাত্মা সৎকর্ম্মের দ্বারা উন্নতি, পবিত্রতা এবং ক্রমশঃ পূর্ণতালাভ করিয়া ব্রহ্মে অবস্থিত হয় অর্থাৎ ব্রহ্মনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হয়। অসৎ কর্ম্মানুষ্ঠানের দ্বারা অধোগতি লাভ করিয়া অনন্তভাবে সংসার চক্রে পরিচালিত হয়। তাহার অনুষ্ঠিত অমঙ্গলসকল প্রকৃতির অনন্তশক্তিবশতঃ কালে পরি-মার্জ্জিত ও পরিশোধিত হয়। অথবা সে ভবিষ্যতে চিত্তশুদ্ধতা লাভ করিলে,

নিজের পাপের প্রায়শ্চিত্ত নিজেই করিতে পারে। এই সকল কথাও বিস্তৃতভাবে পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে।

(৬) ব্রহ্মাণ্ডব্যাপার এবং বিশ্বরচনার কৌশল বুঝিবার চেষ্টা করিলে যেরূপভাবে তাহা বুঝা যাইবে এবং সেই জ্ঞান হইতে যে ধারণা উপজনিত হইবে, তাহাই অবলম্বন করিয়া মানবব্যক্তির স্বরূপ এবং মানবজীবনের উদ্দেশ্য অবধারণ করিতে হইবে। এস্থলে আপত্তি হইতে পারে যে "মনুষ্য নিজের পরিচ্ছিন্ন, সীমাবদ্ধ এবং বিলক্ষণ বুদ্ধিদ্বারা বিশ্বব্যাপারের যে ধারণা করিবে তাহা তাহার নিজের কল্পনা মাত্র (মনগড়া) এবং এক বিশিষ্ট মনোবিজৃম্ভন (Anthropomorphism) হইয়া পড়িবে। সুতরাং তাহা যে প্রকৃত সত্য তাহা কিরূপে জানা যাইবে? মনুষ্য ভিন্ন অন্য জীব হয়ত অন্যরূপ ধারণা করিবে? তাহা অসত্য কে বলিতে পারিবে?" এইরূপ আপত্তির উত্তরে বলা যাইতে পারে যে মনুষ্য নিজের বুদ্ধি ও বিচারশক্তি অনুসারেই তত্ত্বজ্ঞানলাভের অধিকারী। অন্যে কিরূপ বিচার করিবে তাহা তাহার যখন বুদ্ধিগম্য নহে, তখন তদ্বিষয়ে আলোচনা করা এক প্রকার অনধিকারচর্চ্চা। তদ্ব্যতীত দেখা যায় যে অন্য জীব অপেক্ষা মনুষ্যই সমধিক বিচারশক্তিসম্পন্ন; সুতরাং মনুষ্যের বিচার শক্তির উপর মনুষ্য নির্ভর করিবে তাহাতে অযৌক্তিকতা নাই। তদ্ব্যতীত মনুষ্যের বুদ্ধি এবং বিচারশক্তি যে ভ্রান্তপথেরই প্রদর্শক ইহা প্রমাণ করিবে কে? সুতরাং মনুষ্যই যখন সত্যাসত্যের, সদসতের অথবা হিতাহিতের নির্দ্ধারণ কর্ত্তা, তখন তাহারই বুদ্ধি এবং বিবেকের দ্বারা চালিত হইয়া কর্ত্তব্য অবধারণ করিতে হইবে। মনুষ্য ভিন্ন জাগতিক অন্য জীবের বিচারশক্তি এবং বুদ্ধি অতিশয় তুচ্ছ এবং নগণ্য; সুতরাং তাদৃশ পক্ষ হইতে মনুষ্যের সিদ্ধান্তবিষয়ে ভ্রমপ্রদর্শনের আশঙ্কা হইতে পারে না।

মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজন্য জ্ঞানই সমস্ত ধারণার উদ্বোধক এবং প্রকাশক। অশ্বদর্শন হইলে অশ্বস্বরূপের ধারণা উদিত হইয়া থাকে। বায়ুস্পর্শে বায়ুর, শব্দ শ্রবণে শব্দের, মিষ্টাস্বাদে মিষ্টের এবং গন্ধঘ্রাণে গন্ধবিশেষের ধারণা উপস্থিত

হয়। কিন্তু এই সকল উপস্থিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজন্য ধারণা আংশিক ও অসম্পূর্ণ, সেই ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানকে নিয়মবদ্ধ করিয়া বৈজ্ঞানিক রীতি অনুসারে প্রবর্ত্তিত করিলে পূর্ব্বজ্ঞানের পরিবর্ত্তে নূতন জ্ঞান উপস্থিত হইয়া থাকে। পুনরায় দেখা যায় যে তদ্রূপজ্ঞান ও শেষনিষ্ঠ নহে, অর্থাৎ তাহাও সম্পূর্ণতালাভ করে না। জ্ঞান রীতির উন্নতিতে জ্ঞানের ও উন্নতি হইয়া থাকে তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। সুতরাং ধারণার সম্পূর্ণতা মনুষ্য জ্ঞানের সর্ব্বদাই আকাঙ্ক্ষার বিষয় বা অপেক্ষিত বিষয় হইয়া থাকে। কেহ যদি বলেন যে "যেরূপ মনুষ্যের ধারণা হয় তাহাই সত্য অস্তিত্বসম্পন্ন হইয়া বিদ্যমান আছে এবং কোন ধারণারই পূর্ণভাব বলিয়া স্বতন্ত্র কোন ধারণার অস্তিত্ব নাই"; তাহা হইলে মনুষ্যের যে ধারণা উপজনিত হয় তাহাকেই পূর্ণধারণা বলিতে হয়। কিন্তু তাহা যে পূর্ণ নহে তাহা ধারণার উত্তরোত্তর অভিব্যক্তির দ্বারা অনায়াসেই প্রমাণিত হইতে পারে। সুতরাং ধারণার পূর্ণতা যে অন্যত্র আছে এবং তাহা মনুষ্যের জ্ঞানগোচর না হইলেও তাহাকেই আদর্শ ভাবিয়া যে কার্য্য করা উচিত তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সেই আদর্শস্বরূপ ধারণা যে অনির্ব্বচনীয় তাহা বুঝা যাইতে পারে। এই ভাব প্রকাশ করিয়াই "যতোবাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ" এই উক্তি প্রচারিত হইয়াছে। মন ধারণা করিতে পারে না বলিয়াই বাক্য বর্ণন করিতে পারে না। সেই পূর্ণ আদর্শই ব্রহ্মস্বরূপ। উহা আদর্শ বলিয়াই অখণ্ড, অনন্ত এবং পূর্ণ। সেই ব্রহ্মব্যক্তি ক্রমশঃ জগদাকারে অভিব্যক্ত হইয়া অনন্তকালে পূর্ণতালাভ করে এরূপ চিন্তা করা উচিত নহে। উহা সর্ব্বদাই পূর্ণ আছে, কিন্তু মনুষ্য বুদ্ধি উহাকে নিজ প্রকৃতি অনুসারে দেশ ও কাল এবং কার্য্যকারণবাদ নিয়মের মধ্যে আনিয়া, অর্থাৎ তদনুসারে বিচার করিয়া জাগতিক ঘটনাসকল এবং পদার্থসমূহ ক্রমশঃ অভিব্যক্তি লাভ করিতেছে এইরূপ মনে করে। মনুষ্য তদ্রূপ না করিয়া চিন্তা করিতে পারে না। এই জন্য জর্ম্মান পণ্ডিত ক্যাণ্ট দেশকাল এবং কার্য্যকারণবাদকে মনুষ্যবুদ্ধিরই চিন্তা করিবার রীতিবিশেষ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছিলেন। বেদান্ত এই রীতিকেই অবিদ্যা বলিয়া থাকেন। মনুষ্য যেরূপেই চিন্তা করুক তাহার বুদ্ধিদ্বারা এবং

বিচার শক্তিদ্বারা অনুমিত আদর্শ কখনই পূর্ব্বোক্ত রীতিদ্বারা পরিচ্ছিন্ন বা সীমাবদ্ধ হইতে পারে না। অপরিচ্ছিন্ন বস্তু কখন সীমাবদ্ধ হইতে পারে না। কারণ অপরিচ্ছিন্নভাবেই তাহাকে স্বীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে। অতএব ব্রহ্মরূপ আদর্শ নিত্য, অখণ্ড এবং অনন্ত। ব্রহ্মরূপ আদর্শ আলোচনার বিষয় হইতে পারে না। কারণ সকলকেই উহা স্বীকার করিয়া লইতে হয়।

বিশ্বব্যাপারের বিষয় চিন্তা করিলে বুঝা যায় যে, সকল পদার্থই পরিবর্ত্তিত হইতেছে। সেই পরিবর্ত্তন বা অভিব্যক্তি যে নিকৃষ্টভাব হইতে নিয়ত উৎকৃষ্ট ভাবে পরিবর্ত্তিত হইবে এমন কোন কথা নাই। কখন কখন উৎকৃষ্টভাব হইতে নিকৃষ্টভাবও উপস্থিত হয়। মানব নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল। অভিব্যক্তির নিয়মানুসারে সমুদয় মনুষ্যজাতি এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তরে যাইতেছে। কেহ স্থির থাকিতে পারে না। ক্ষীণশক্তি এবং স্বল্পজ্ঞ মনুষ্য নিজ প্রকৃতিবশতঃই অভাবগ্রস্ত থাকে এবং সর্ব্বদাই বস্তুন্তরের অপেক্ষা ও আকাঙ্ক্ষা করে। সেই অভাববোধই তাদৃশ পরিবর্ত্তনের এবং কখন কখন উন্নতির কারণ হয়। অভাব-বোধ না হইলে কেহই উদ্যম বা কোনরূপ কার্য্য করিত না। সুতরাং অভাব থাকা দুঃখের কারণ হইলেও সেই অভাবপূরণেই মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্যসাধন হয়। সেই উদ্দেশ্য জগৎশৃঙ্খলায় অনুকূলভাবে সম্পন্ন হইলেই মনুষ্যের কর্ত্তব্য-সাধন হইল। সমাতন নীতিনিয়মের প্রতিকূল ভাবে চলা মনুষ্যের বিড়ম্বনামাত্র এবং নিজের অধোগতির কারণ। অনন্তশক্তির বিরুদ্ধে মনুষ্যের তুচ্ছশক্তি বিরুদ্ধভাবে কার্য্য করিতে পারে না। এ বিষয় পূর্ব্বে সবিস্তর আলোচিত হইয়াছে।

যে ব্যক্তি স্বার্থ লইয়া ব্যগ্র না হয়, সে অনায়াসেই পিত্রাদি গুরুজনের প্রতি, প্রতিবেশীর প্রতি, বৈদেশিকের প্রতি, এবং নিকৃষ্টজীবদিগের প্রতি কিরূপ ব্যবহার করিতে হইবে তাহা অনায়াসেই বুঝিতে পারে। স্বার্থলিপ্সা এবং সুখভোগেচ্ছাই সমস্ত পাপের মূলকারণ। এইজন্য শমদমাদির এত প্রশংসা হইয়া থাকে। কেবলমাত্র হিতোপদেশ প্রচার করা এই গ্রন্থের উদ্দেশ্য নহে বলিয়া এ সকল বিষয়

বিশেষরূপে আলোচিত হইল না। কেবলমাত্র ক্ষমা বা তিতীক্ষা বিষয়ে দুই একটি কথা বলা আবশ্যক। কোন কোন ধর্ম্মপ্রচারক বলিয়া থাকেন যে আততায়ীকে ও বাধা দেওয়া উচিত নহে। অবশ্য কোন কোন স্থলে ক্ষমা প্রদর্শনের দ্বারা আততায়ী ব্যক্তিও পরিবর্ত্তিত ও পরিশোধিত হয় বটে, কিন্তু এরূপ পশুস্বভাব মনুষ্য আছে দেখিতে পাওয়া যায় যে বাধা না পাইলে তাহাদিগের অসৎ কার্য্যানুরাগ বৃদ্ধি পায় এবং জগতের ঘোর অনিষ্ট সাধিত হয়। সুতরাং তাদৃশ স্থলে কয়েকটি ঔচিত্যনীতির সংঘর্ষ উপস্থিত হয় এবং তখন মনুষ্যের বিচারশক্তিই কর্ত্তব্যের উপদেশ দেয়।

সকল পাপের মধ্যে অকৃতজ্ঞতা অথবা কৃতঘ্নতা অতি গুরুতর পাপ বলিয়া প্রসিদ্ধি আছে। কারণ এই পাপের দ্বারা জগতের বিশিষ্ট অনিষ্ট সাধিত হয়। এই পাপ এত জঘন্য যে তাদৃশপাপা কখনই নিজে উক্ত পাপ স্বীকার করে না। পরের অপকারে রত হইয়া প্রবৃত্তিমার্গের পরাকাষ্ঠা দেখাইলেই লোকে দস্যু, তস্কর ও অন্যবিধ আততায়ী হইয়া পড়ে।

সনাতন ঔচিত্যনীতি অনুসারে কার্য্য করাই মনুষ্য জীবনের উদ্দেশ্য ইহাই সাধারণতঃ কথিত হইয়া থাকে। কিন্তু মনুষ্যের প্রবৃত্তিমার্গে চলা স্বাভাবিক এবং সুখলিপ্সা মনুষ্যের অতিশয় প্রবল বলিয়া মনুষ্য প্রায়ই উহার বশবর্ত্তী হইয়া আপাততঃ কষ্টকর নিবৃত্তিমার্গ পরিহার করিয়া থাকে। প্রকৃত সুখ যে নিবৃত্তিমার্গেই আছে তাহা মনুষ্য সহজে বুঝিতে পারে না। সুখী হইতে হইলে প্রথম জ্ঞানোপার্জ্জন আবশ্যক; দ্বিতীয় দৈহিক স্বাস্থ্য; তৃতীয় অভাববোধ না হওয়া; চতুর্থ আত্মীয় বন্ধুবান্ধব ও সুখী হওয়া; পঞ্চম পারিপার্শ্বিক অবস্থা উৎকৃষ্ট হওয়া; এবং প্রতিবেশীগণ অনুপদ্রুত হওয়া ও তাহার অন্যতম কারণ। এইগুলি সমস্ত একত্র সংঘটিত হওয়া প্রায়ই অসম্ভব হয়। তথাপি মনুষ্য উহার যতদূর সম্ভব হয় একত্র সংযোজিত করিতে চেষ্টা করে এবং তাহা করা ছাড়া প্রবৃত্তিমার্গে উপায়ান্তরও নাই। সম্পূর্ণ সুখলাভ অসম্ভব বলিয়া উহা মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্য হইতে পারে না এইরূপ কথিত হয়। সনাতন ঔচিত্যনীতি অনুসারে চলাই মুখ্য উদ্দেশ্য

বলিয়া কার্য্য করিতে হইবে, ইহাই তত্ত্বজ্ঞানীদিগের মত। তাঁহারা বলেন যে ঔচিত্যমার্গে থাকিয়া কার্য্য করিলে সুখ এবং শান্তি আপনা হইতেই আইসে। ইহাই ঐশ্বরিক নিয়ম। প্রসঙ্গতঃ যদি দুঃখ উপস্থিত হয় তাহা সহ্য করিতে হইবে, উপেক্ষা করিতে হইবে এবং তাহাই পরিণামে জগতের এবং কাজেকাজেই মনুষ্যের সম্পূর্ণ মঙ্গলকর হইবে ইহা বুঝিতে পারা যায়।

সোলন্ বলিয়াছিলেন, যাহা পরিণামে মঙ্গলকর হয় তাহাই যথার্থ মঙ্গলকর। দীর্ঘকাল প্রবৃত্তিমার্গে থাকিয়া নানাবিধ অনুচিত কার্য্যের অনুষ্ঠান করত সুখভোগ করিলেও কোন ব্যক্তি যদি পরিণামে অতিশয় দুঃখ বা ক্লেশ অনুভব করে, তাহা হইলে তাহার ভূতপূর্ব্ব সুখের অবস্থা নগণ্য হইয়া আরও অধিক দুঃখের কারণ হয় ইহা সকলেই বুঝিতে পারেন। ক্রোশস্, আরঙ্গজীব এবং মামুদ গিজ্নী প্রভৃতি এ বিষয়ে দৃষ্টান্ত হইতে পারে।

প্রাচীনকাল হইতে ধনগৌরব সর্ব্বদা ঘোষিত হইয়া আসিতেছে। পাশ্চাত্য শিক্ষায় এবং পাশ্চাত্য সভ্যতায় উহার বিজাতীয় বৃদ্ধি হইয়াছে। আমেরিকাকে মুদ্রার (ডলারের) রাজ্য বলে। ভারতে কিন্তু ধনগৌরব অপেক্ষা ধর্ম্মগৌরব অধিক প্রশস্ত বলিয়া ঘোষিত হয়। শঙ্করাচার্য্য ধনকে অনর্থের কারণ বলিয়া কীর্ত্তন করিয়াছেন। পরিব্রাজকের পক্ষে তাহা হইলেও সাধারণ লোকের পক্ষে তাহা সত্য নহে ইহা অনায়াসে বুঝা যায়। ধন মনুষ্যের অভাব মোচন করে বলিয়া ধনের প্রয়োজন স্বতঃসিদ্ধ। তবে অভাবমোচনের উপরন্তু প্রচুর ধনরাশি থাকিলে তাহা অশান্তির কারণ হয় তাহাও বুঝিতে পারা যায়। সেস্থলে বিচার করিয়া ধনের সদ্ব্যবহার করিলে উহা নানাপ্রকারে সুখেরই কারণ হইতে পারে। ধন হইতে অহঙ্কার ও মত্ততা উপস্থিত হয় এবং প্রলোভনের আধিক্যনিবন্ধন অকার্য্য অনুষ্ঠানের প্রবৃত্তি অতিশয় প্রবল হয়, ইহাই ধনের প্রধান দোষ। জ্ঞান ও ধর্ম্মের সহিত মিলিত ধনসম্পত্তি থাকিলে উহা সমধিক মঙ্গলজনক হয় এবং জগতের উন্নতিবিধায়ক হয় ইহা বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু তদ্রূপ ঘটনা অত্যন্ত কম দেখিতে পাওয়া যায়।

আত্মীয় পরিবারগণ এবং বন্ধুবান্ধব সমস্তই মনুষ্যের সুখের কারণ। কিন্তু প্রাকৃতিক নিয়মবশতঃ তাহাদিগের বিচ্ছেদও অপরিহার্য্য। "আমার" এই বুদ্ধি হইতে মনুষ্য যেরূপ সুখানুভব করে, তদ্রূপ অবস্থান্তরে আবার সেই বুদ্ধি হইতে ভয়ানক দুঃখও ভোগ করে। এই কারণে বেদান্ত এই জ্ঞানকে মোহ বা অজ্ঞান বলিয়া নিন্দা করিয়াছেন। মনুষ্যব্যক্তি একটি জীবনপ্রবাহ ইহা পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। সেই .জীবনপ্রবাহ কাহার সম্বন্ধে কতদূর ইহজগতে বিস্তৃত আছে তাহা কেহ জানিতে পারে না। বিচ্ছেদ হইলেও সেই জীবনপ্রবাহ খণ্ডিত হয় না এবং লোকান্তরে তাহা প্রবহমান থাকে। সেই লোকান্তরে আপনাকেও এক সময়ে যাইতে হইবে ইহা বুঝিয়া সকল সময়েই শোকসম্বরণ করা সম্ভব হইতে পারে। তাহা ছাড়া যখন অন্য উপায় নাই, তখন বুদ্ধিমান্ মনুষ্য তদ্রূপই বিবেচনা করিয়া আশ্বাস লাভ করেন।

অনেকে মনে করেন, নিবৃত্তিমার্গে থাকিয়া গৃহস্থের কার্য্য করা অসম্ভব। একথা যুক্তিযুক্ত নহে। জনক রাজা জীবন্মুক্ত হইয়া রাজ্য করিয়াছিলেন। তাঁহার দৃষ্টান্ত ঐতিহাসিক নহে বলিয়া উপেক্ষা করিলেও গৌতম বুদ্ধ প্রভৃতি অনেক দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়। তদ্ব্যতীত মনুষ্যসমাজেও অনেক সাধুপুরুষ এই ঔচিত্যনীতি অনুসারে নিবৃত্তিমার্গে অবস্থিত থাকিয়া কার্য্য করেন ইহা সকলেরই বিদিত আছে। অবশ্য তাঁহাদিগের সংখ্যা অতিশয় কম। প্রস্তর অপেক্ষা মাণিক্য সংখ্যায় কম হইবে ইহা আশ্চর্য্যের বিষয় নহে।

ঈশ্বরবিষয়ক ধারণা সম্বন্ধে কয়েকটি কথা বলিয়া গ্রন্থের পরিশিষ্ট ভাগের উপসংহার করা যাইবে। গ্রন্থকলেবরে প্রদর্শিত হইয়াছে যে ব্রহ্মব্যক্তি একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত জীবনপ্রবাহ। সেই জীবনপ্রবাহ মধ্যে অনন্তকোটী স্বতঃ-প্রকাশ অন্য অনন্ত জীবনপ্রবাহ অবস্থিত আছে; ইহাই বিরাট মূর্ত্তি; মনুষ্য এইরূপই ধারণা করিতে পারে। ব্রহ্মাণ্ড হইতে স্বতন্ত্র ঈশ্বরের অস্তিত্ব কল্পনা করাতে বিরোধ এবং অযৌক্তিকতা আছে তাহা পূর্ব্বে প্রকারান্তরে প্রদর্শিত হইয়াছে। ব্রহ্মব্যক্তির অন্তর্গত যাবতীয় জীবনপ্রবাহ ব্রহ্মের অঙ্গপ্রত্যঙ্গস্বরূপ;

এবং উহারা প্রত্যেকেই বিলক্ষণস্বভাবাপন্ন হইয়া ব্রহ্মজীবনপ্রবাহে অবস্থিত আছে। সহজে বুঝিতে গেলে বলা যাইতে পারে যে প্রত্যেক জীবনপ্রবাহ ব্রহ্ম ব্যক্তির ধারণাবিশেষমাত্র। সুতরাং উহারা ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র অবস্থিত নহে। ব্রহ্মের প্রত্যেক ধারণা অথবা প্রত্যেক জীবনপ্রবাহ ব্রহ্মস্বরূপাক্রান্ত বলিয়া তত্ত্বজ্ঞানীর পক্ষে "সোহেং"জ্ঞান অসঙ্গত বলিয়া বোধ হয় না। তত্ত্বজ্ঞানী ব্রহ্মভাবাপন্ন হইলেই সেই ভাবে ভাবিত হইতে পারেন এবং তখন তাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইতেছে এরূপ বলা যাইতে পারে। অথচ আবর্ত্ত, বুদ্‌বুদ্‌ ও তরঙ্গদিগকে যেমন সমুদ্রাত্মক হইলেও সমুদ্র হইতে ভিন্নভাবে উল্লেখ করা যাইতে পারে, তদ্রূপ ব্যক্তি সকলও ব্রহ্মাত্মক হইয়া ব্রহ্ম হইতে ভিন্নভাবে উল্লিখিত হইতে পারে। নিখিল জীব ব্রহ্মের অঙ্গপ্রত্যঙ্গ বলিয়া বিরাট্‌রূপী ঈশ্বরের সর্ব্বদাই তাহাদিগের প্রতি প্রীতিভাব প্রদর্শিত হইয়া থাকে। মনুষ্যের অকার্য্যে, দুষ্কার্য্যে এবং নানাবিধ গর্হিতাচরণেও ভগবানের দয়া তাহাদিগের উপর সর্ব্বদাই অবাধে প্রকটিত হইয়া থাকে। পাপী দুষ্কার্য্য করিয়া ব্রহ্মজীবনের অনিষ্টসাধন করিলেও ব্রহ্মের অনন্ত শক্তি নিজগুণেই তাহা পরিমার্জ্জিত এবং পরিশোধিত করিয়া থাকে। পাপীর কালচক্রে নিজের দুষ্প্রবৃত্তিবশতঃ কিছুকাল আন্দোলিত হইবার পর ব্রহ্মকৃপাই তাহাকে উদ্ধার করে এবং পরিণামে সেই পাপীও ব্রহ্মনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হয়। পৃথিবীকে পদাঘাত করিলেও সর্ব্বংসহা পৃথিবী উৎপীড়ককে যেরূপ আশ্রয় দান করেন, সেইরূপ ভগবৎকৃপাই ভগবদনিষ্টকারীর রক্ষার একমাত্র কারণ হইয়া থাকে।

দুঃখ-রহস্যবিচার গ্রন্থকলেবরে বিস্তৃত ভাবে করা হইয়াছে। এ বিষয়ে স্থূল কথা এই যে, মনুষ্যজীবনের পরিচ্ছিন্নতাবশতঃ, বহির্জগৎ এবং জীবদিগের সহিত সম্বন্ধবশতঃ এবং নিজের বুদ্ধিদোষবশতঃ মনুষ্যকে নিয়তই দুঃখভোগ করিতে হয়। ইহার মধ্যে প্রথম দুইটি কারণ অপরিহার্য্য; সুতরাং তন্নিবন্ধন দুঃখও অবশ্যভোক্তব্য মনে করিতে হইবে। অপরিহার্য্যবিষয়ে দুঃখ করায় ফল নাই। অতএব সে স্থলে ধৈর্য্য এবং অচিন্তাই মহৌষধ।

নিজের বুদ্ধিদোষবশতঃই মনুষ্য অধিক দুঃখভোগ করে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই।

বুদ্ধিদোষ পরিশোধনের উপায়, তত্ত্বজ্ঞান, সাধুসঙ্গ এবং ইন্দ্রিয়দমন। তাহা ছাড়া অজ্ঞানোপস্থিত দুঃখও আছে, তাহার যথাসাধ্য প্রতিবিধানব্যতীত অন্য উপায় নাই। ধৈর্য্যাবলম্বনই দুঃখ সহ্য করিবার একমাত্র উপায়।*

(১) বেদান্তমতানুসারে ব্রহ্মব্যক্তিকে একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ বলিয়া ধারণা করিতে হয়। কারণ ব্রহ্মই অনন্তজগৎরূপে প্রকাশিত আছেন। সেই জগতের ধারণাতে আদি নাই এবং অন্ত নাই। এক পদার্থ অন্য পদার্থে, এক ঘটনা অন্য ঘটনায় এবং এক ধারণা বা চিন্তা অন্য ধারণায় বা চিন্তায় নিয়ত এবং নিত্যকাল পরিবর্তিত হইতেছে ইহাই সাধারণের প্রত্যক্ষগোচর হইয়া থাকে।

(২) আস্তিকমতে ঈশ্বর ও তাঁহার সৃষ্ট জগৎ এই সমুদয় মিলিয়া একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত প্রবাহ হইয়া থাকে। ঈশ্বর বলিতে গেলে তিনি তাঁহার সৃষ্ট জগতের ঈশ্বর এবং তাঁহার ধারণা হইতেই জগতের ধারণা আপনা হইতেই উপস্থিত হয়। ঈশ্বর ব্যতিরেকে জগৎ থাকিতে পারে না এবং জগৎ ব্যতিরেকে ঈশ্বরের ধারণা সম্ভব নহে। সেই জগতের অনন্তপ্রবাহরূপ ধারণাই লোকের মনে উপস্থিত হয়। প্রলয় অর্থে জগতের অবস্থান্তরপ্রাপ্তিমাত্রই বুদ্ধিতে উদিত হয়। ঈশ্বরে লয় হওয়া এবং ঈশ্বর হইতে পুনরুদ্ভূত হওয়ার ধারণাতেও প্রবাহধারণা লুপ্ত হয় না।

(৩) কাহারও মতে ইচ্ছাময়ী শক্তিকে (will) ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া কথিত হয়। তাহাও যে একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ, তদ্বিষয়ে কাহারও সন্দেহ হইতে পারে না। ইচ্ছাশক্তি নিয়তই প্রবৃত্তিমার্গে অভিব্যক্ত হইতেছে এবং নিবৃত্তিমার্গে কিছুকালের জন্য নিম্নের অনভিব্যক্ত অবস্থায় অংশতঃ প্রত্যাবৃত্ত হইয়া আবার অভিব্যক্ত হইতেছে। এই নিয়মেই স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের ন্যায় কার্য্য হইতেছে।

(৪) নাস্তিকমতে জগৎ বা বিশ্বব্রহ্মাণ্ডও একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ। নীহারাবলি হইতে ক্রমশঃ সৌরজগৎ, সৌরজগৎ হইতে গ্রহাদি এবং তদন্তর্বর্ত্তী ভূতগ্রাম এবং নানা পদার্থ ক্রমশঃ অভিব্যক্তির নিয়মানুসারে উদ্ভূত হইতেছে। এক হইতে অন্য এবং অন্য হইতে অপর ক্রমশঃ উদ্ভূত হয় এইরূপ কথিত হয়। একের উৎপত্তির পর উহাই রূপান্তরিত হইয়া অন্যরূপ উৎপন্ন হইতেছে ইহাই বৈজ্ঞানিকেরা প্রচার করিয়া থাকেন। বীজাঙ্কুরন্যায়ে জগৎ প্রক্রিয়ার আদি নাই এবং অন্ত নাই। ইহাও স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ।

(৫) জর্ম্মান দার্শনিক হেগেলের মতে অনন্তজ্ঞানই ব্রহ্মস্বরূপ। তাহা হইলে উক্ত জ্ঞানস্বরূপও একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ হইবে। কারণ একরূপ জ্ঞান হইতে অসংখ্যরূপ জ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং জ্ঞানের কোন আদি বা অন্ত থাকা সম্ভব হইতে পারে না।

(৬) স্পিনোজার মতে পূর্ণ বিস্তার এবং বস্তুস্বরূপকে আদি কারণ বলা হয়। তাহা হইলে উক্তরূপ আদিকারণ ও একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ বলিতে হইবে। কারণ বিস্তারের (Extension) কোন আদি বা অন্ত থাকিতে পারে না এবং কল্পনারও আইসে না। জগদ্ব্যাপ্ত অনন্ত বস্তুরও কোনরূপ সীমা কল্পনা করা যাইতে পারে না এবং এক হইতে অপর বস্তু স্বতঃই

গ্রন্থসিদ্ধান্ত।

গ্রন্থকলেবরে নানাবিষয়ের সমালোচনা করিয়া যে সকল সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া গিয়াছে তাহার একটি সংক্ষিপ্ত তালিকা প্রদত্ত হইলে বুঝা যাইবে যে লোক-প্রসিদ্ধ বিশ্বাসসকল তৎসমুদয় হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন নহে।

১। মনুষ্যের যে যে বিষয়ে কোনরূপ ধারণা হয় সেই সকল বিষয় আংশিক ও অসম্পূর্ণ হওয়াতে তাহাদিগকে "প্রাতিভাসিক" বলা যায়। সেই সেই বিষয়ের সম্পূর্ণভাব বা আদর্শভাবই সৎপদার্থ, অর্থাৎ তাহারই সত্য অস্তিত্ব আছে। তথাপি সকল বস্তু বা পদার্থকে সত্য বলিয়া ধরিয়া লইয়া জগতের, সমাজের এবং লোক-ব্যবহারের কার্য্য চলিতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কোন বিষয় বা পদার্থকে "মিথ্যা" বা "অলীক" বলিয়া উড়াইয়া দিবার প্রয়োজন নাই। কোন বিষয় বা পদার্থের সম্পূর্ণ স্বরূপের অথবা প্রকৃত ব্যক্তির ধারণা হয় না; কেবলমাত্র তাহার আভাস বা সূচনা পাওয়া যায়। বেদান্তও এই কথা বলে।

২। ব্রহ্মস্বরূপ একটি অখণ্ড স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ। ঐরূপ ভাবেই তাঁহার ব্যক্তিত্ব (Individuality) আছে। স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের স্বরূপবশতঃ

আকৃষ্ট হয়; অতএব দেখা যায় আদিকারণের স্বরূপ যে একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ তাহা এক প্রকার সর্ব্বসম্মত স্থিরসিদ্ধান্ত।

এই স্থিরসিদ্ধান্ত হইতে বলা যাইতে পারে যে ব্রহ্ম যখন একটী স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ হইয়া ব্যক্তিরূপে (Personal God) পরিগণিত হইতে পারেন, তখন উক্তরূপ বিরাটভাব যাঁহারা সর্ব্বদা মনে আনিতে পারেন না, তাঁহারা যে ব্যক্তিরূপে তাঁহার ধ্যান, উপাসনা ও পূজা করিবেন তাহাতে বিস্মিত হইবার কথা নাই এবং তদ্দারা কোনরূপ গর্হিত কার্য্য অনুষ্ঠিত হয় এরূপও বলা যাইতে পারে না। স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহের প্রত্যেক অভিব্যক্ত ব্যক্তি যখন সম্পূর্ণ প্রবাহের অবিকল তুল্যধর্ম্মাক্রান্ত (ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে) তখন "সোঽহং" ভাবের ধ্যান করিয়া যেরূপ মনুষ্য আপনাকে ব্রহ্মময় মনে করিতে পারেন, তখন সেই অনন্তপ্রবাহস্থ অনন্তসংখ্যক ব্যক্তির মধ্যে যে কোন বিশেষ ব্যক্তিকেও ব্রহ্মময় এবং ব্রহ্মস্বরূপ ভাবিয়া (তাহাকে অবলম্বন করিয়া) আপনার ব্রহ্মানুরাগ চরিতার্থ করিলে তাহাতে কোনরূপ বিস্ময়কর অথবা নিন্দনীয় কার্য্যের অনুষ্ঠান হয় এরূপ বলা যায় না। এই কারণে প্রতীকোপাসনা প্রভৃতির নানা আড়ম্বর জগতের নানাস্থানে প্রচারিত হইয়াছে। ফলকথা ব্রহ্মধ্যান এবং ব্রহ্মভাব হৃদয়ঙ্গম করাই ধার্ম্মিকের একান্ত লক্ষ্য এবং তাহাদ্বারাই তিনি নিজের জীবন গঠিত, পরিশোধিত এবং পরিচালিত করিয়া থাকেন।

তাহা হইতে অন্ত অসংখ্য স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ উদ্ভূত হয়। উহারা স্বতন্ত্র প্রতীয়মান হইলেও ব্রহ্মনিষ্ঠ এবং ব্রহ্মে অবস্থিত ইহা বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং ব্রহ্মকে ব্যক্তিসমূহের সমষ্টিরূপ ব্যক্তি বলা যাইতে পারে। তাহা হইতে ব্রহ্মের সর্ব্বজ্ঞতা, সর্ব্বশক্তিমত্তা, সর্ব্বপ্রেম এবং সর্ব্বদাক্ষিণ্য প্রভৃতি লৌকিক ধারণার অন্তর্গত সমুদয় ভাবই সঙ্গত বলিয়া বুঝিতে পারা যায়। লোকে যে ভাবেই ঈশ্বরের ধারণা করে, পূজা করে ও উপাসনা করে, তৎসমস্ত ভাবই উপরিউক্ত সিদ্ধান্তের সহিত সমঞ্জস হইতে পারে। বেদান্ততত্বও এই সিদ্ধান্ত হইতে ভিন্ন নহে। একভাবে এই স্বতঃপ্রকাশ অনন্তপ্রবাহ একপ্রকার জ্ঞানেরই অনন্তপ্রবাহ বলা যায়। শাস্ত্রেও আছে যে ব্রহ্মকে "সত্যং জ্ঞানমনন্তং" বলিয়া ধারণা করা যায়। তাহা হইলে সেই জ্ঞানের অনন্তপ্রবাহ হইতে শাখাস্বরূপ অসংখ্য অনন্তপ্রবাহ জীব ও পদার্থরূপে সংস্থিত আছে ইহা মনে করা যাইতে পারে। প্রত্যেক প্রবাহই জ্ঞানের স্বরূপাক্রান্ত হওয়াতে ব্রহ্মরূপ মুখ্য অনন্তপ্রবাহ হইতে ভিন্ন নহে, অথচ স্ব স্ব বিষয়ের বিলক্ষণতাবশতঃ ভিন্ন বলিয়া মনে করা যাইতে পারে এবং তদ্রূপ মনে করিয়াই ব্যবহারিক কার্য্যকলাপ সিদ্ধ হইয়া থাকে। চিন্তাপ্রবাহ হইতে বিশিষ্টচিন্তা যে স্বতন্ত্রস্বভাবাপন্ন নহে তাহা গ্রন্থকলেবরে প্রদর্শিত হইয়াছে।

এস্থলে ইহা মনে রাখিতে হইবে যে জ্ঞানমাত্রই ইচ্ছাজড়িত। ইচ্ছার কার্য্য শেষ না হইলে ইচ্ছা নিবৃত্ত হয় না। সুতরাং জ্ঞান ও ইচ্ছামিশ্রিত কোন বিলক্ষণ স্বরূপ (অর্থাৎ জীব) নিজের কার্য্য শেষ না হওয়া পর্য্যন্ত কালানুসারে রূপান্তরিত হইয়া অবস্থিত থাকে এবং নিজের কর্ত্তব্যের শেষ হয় না বলিয়া কখন কালপ্রবাহে বিলুপ্তও হয় না। এই যুক্তিতে জীবাত্মার নিত্যতা বুঝা যাইতে পারে।

৩। কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ণয়ে যে মনুষ্যের স্বাধীনতা আছে, তাহা গ্রন্থকলেবরে বিশেষরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বাধীনতার কারণ "মনোযোগ" (Attention) এবং তন্নিবন্ধন বিষয়নির্ব্বাচন (Choice)। ইহা ব্যক্তিমাত্রেরই আছে। অবশ্য এই স্বাধীনতা এক প্রকার সীমাবদ্ধ স্বাধীনতা বলিতে হইবে অর্থাৎ উহা স্বভাবতঃই

ব্রহ্মের নিয়মের অধীন। ব্রহ্মনির্দ্দিষ্ট নিয়মের মধ্যে থাকিয়া জীবাত্মা বহুবিষয়ের মধ্যে এক বিষয়ে মনোযোগ দেয় বলিয়া এবং তাহার নির্ব্বাচন করে বলিয়া ব্যক্তি-বিশেষের বিলক্ষণত্ব (Uniqueness) প্রকাশ পায় এবং তাহাতেই তাহার স্বাধীনতা আছে ইহা প্রতিপন্ন হয়।

৪। মনুষ্যব্যক্তি অন্য বহুসংখ্যক ব্যক্তির ন্যায় একটি স্বতঃপ্রকাশ অনন্ত-প্রবাহ। ইহা ব্রহ্মরূপ বিরাট্ অনন্তপ্রবাহ হইতে তাঁহার প্রকৃতি ও স্বরূপ লাভ করিয়া উদ্ভূত হইয়াছে। সেই জীবাত্মা (মানবব্যক্তি) তাঁহাতেই অবস্থিত আছে এবং নিত্যকালই অবস্থিত থাকিবে। যাঁহারা জীবাত্মার নিত্যতা স্বীকার করেন তাঁহারা উপরি উক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিতে পারেন। কোন কোন লোকের ধারণা আছে যে "আত্মা" জগৎ হইতে এবং ব্রহ্ম হইতে "স্বতন্ত্র" অস্তিত্বসম্পন্ন। এই ধারণা কেবলমাত্র ব্যক্তির বিলক্ষণতাকে অন্যভাবে প্রকাশ করে। বস্তুতঃ আত্মা স্বতন্ত্র পদার্থ নহে ইহা বিশিষ্টরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে। বেদান্তও জীবাত্মার ও পরমাত্মার একত্ব স্বীকার করেন। ব্রহ্মস্বরূপসম্বন্ধীয় সিদ্ধান্তে জীবাত্মার স্বরূপও ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

৫। কালস্বরূপ কেবলমাত্র ইচ্ছার পৌর্ব্বাপর্য্যমাত্র; অর্থাৎ ঘটনার পূর্ব্ববর্ত্তি-ভাব এবং পরবর্ত্তিভাব। অনন্তকালের ধারণা কালপ্রবাহের সমষ্টিরূপ ধারণা। তাহাতে ভূত, ভবিষ্যৎ এবং বর্ত্তমান এককালে উপস্থিত থাকে। ইহা ব্রহ্মের অনন্তজ্ঞানে প্রতিভাসিত আছে। মনুষ্য কেবল সীমাবদ্ধ কালপ্রবাহ হইতে উহার অনুমান করিতে পারে। উহাকে "অনন্ত বর্ত্তমান" (Eternal Now) বলিয়া নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে।

৬। ঔচিত্যনিয়ম বা নীতিতত্ত্ববিষয়ে সম্যক্ ধারণা এই যে মনুষ্যব্যক্তি ব্রহ্মব্যক্তির অঙ্গীভূত হওয়াতে ব্রহ্মরূপ অনন্তপ্রবাহের অভিব্যক্তির অনুকূলভাবে মনুষ্যব্যক্তির অভিব্যক্তি হইলেই ঔচিত্যনিয়ম পালন করা হয়। ব্রহ্মরূপ অনন্ত-প্রবাহের ধারণ হয় বলিয়াই ঔচিত্যনিয়মকে ধর্ম্মশব্দের দ্বারা উল্লেখ করা হয়। এই ঔচিত্যনিয়মের জ্ঞান মনুষ্যবুদ্ধিতে স্বতঃপ্রকাশিত হয় এবং তাহাকেই বিবেক

বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়া থাকে। ঔচিত্যনিয়ম মূলতঃ এক হইলেও বিষয় এবং ঘটনাভেদে ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হইয়া থাকে এবং সেই কারণে তাহাদিগের সংঘর্ষস্থলে মনুষ্যের বুদ্ধিবিভ্রম ঘটিবার সম্ভাবনা উপস্থিত হয়। সেই সময়ে বিচারপূর্ব্বক কার্য্য করিলেই নীতিমার্গ হইতে ভ্রষ্ট হইতে হয় না। মনুষ্যের স্বার্থ ব্রহ্মাণ্ডের স্বার্থের সহিত জড়িত হওয়াতে, তাহার নিজের স্বার্থ বলিয়া কোন স্বতন্ত্র স্বার্থ থাকিতে পারে না। মনুষ্য নিজের স্বার্থকে জগতের উদ্দেশ্য হইতে স্বতন্ত্র মনে করিলেই অকার্য্যের সাধন হইয়া পড়ে এবং তাহা হইতেই মনুষ্যের নানারূপে অধোগতি উপস্থিত হয়। এই কারণে অহঙ্কার বা আত্মাভিমানই বেদান্তে অজ্ঞান বা মোহ বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে। সুখভোগাদি মনুষ্যব্যক্তির অভিব্যক্তির প্রয়োজকমাত্র। সেই সুখভোগকে জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্যরূপে ধরিলেই, অর্থাৎ সাধনকে সাধ্যভাবে (Means as end) ধরিলেই তাহা আপদের কারণ হয়।

৭। তত্ত্বজ্ঞানের অর্থ বস্তুস্বরূপজ্ঞান অথবা ব্রহ্মাণ্ডস্বরূপজ্ঞান। প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ সম্পূর্ণজ্ঞান মনুষ্যের পরিচ্ছিন্ন বুদ্ধিতে প্রকাশিত হইবার সম্ভাবনা নাই। তথাপি উহার যে কতকটা আভাস পাওয়া যাইতে পারে তাহা গ্রন্থপাঠে বুঝা যাইবে। কিন্তু তত্ত্বজ্ঞান অংশতঃ লাভ করিলেও নানা কারণে মনুষ্য তদনুসারে কার্য্য করিতে সক্ষম হয় না। প্রবল ইন্দ্রিয়ানুরাগ, মত্ততা এবং বিষয়তৃষ্ণা মনুষ্যকে তত্ত্বজ্ঞানের দিকে মনোযোগ দিতে দেয় না। সুতরাং প্রথমতঃ আংশিকভাবে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া ঔচিত্যানুষ্ঠান আরম্ভ করিবার উদ্দেশে শমদমাদির অনুষ্ঠান করিয়া অভ্যাস করিলে পরিণামে কৃতকার্য্য হইতে পারা যায়, এইরূপ চিন্তাশীল ও ধার্ম্মিক লোকসকল একমত হইয়া বলিয়া থাকেন। সুতরাং তাহাই এই গ্রন্থের তাৎপর্য্য এবং সেইরূপে কোন ব্যক্তিবিশেষ তাহাতে কৃতকার্য্য হইলেই গ্রন্থের উদ্দেশ্য সফল হইতে পারে।

সমাপ্ত